التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه

بالألفاظ العامّيّة والأمثلة الفقهيّة

تأليف

ابن حزم الأندلسي

تحقيق

الدكتور احسان عباس

جامعة الخرطوم

منشورات دار مكتبة الحياة

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه

بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية

تأليف

ابن حزم الأندلسي

تحقيق

الدكتور إحسان عباس
جامعة الخرطوم

منشورات دار مكتبة الحياة

مقدّمة

١ - اسم الكتاب

اسمه كما جاء على الورقة الاولى من المخطوطة « كتاب التقريب لحد المنطق ، كلام الرئيس الاوحد اوسطاطاليس وغيره ، مما عني بشرحه الفقيه الامام الاوحد الاعلم ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم ... » . وقد اشار اليه ابن حزم مرات في كتابه الفصل في الملل والنحل فقال في باب عن ماهية البراهين « هذا باب قد أحكمناه في كتابنا الموسوم بالتقريب في حدود الكلام »(١) . وقال في موضع آخر : « هذه شعبة قد طالما حذرنا من مثلها في كتبنا التي جمعناها في حدود المنطق »(٢) فاطلق اسم « الكتب » على هذا الكتاب لأنه مؤلف من كتب ثمانية ؛ وذكره مرة ثالثة في الفصل فقال : « وبينا في كتاب التقريب لحدود الكلام ان الآلة المسماة الزراقة ... الخ »(٣) وقال مرة رابعة « على حسب المقدمات التي بيناها في كتابنا الموسوم بالتقريب في مائية البرهان »(٤) فأشار في هذه التسمية الى بعض جزء من الكتاب .

وقد ورد ذكر هذا الكتاب فيما ألفه ابن حزم الاندلسيّ عند كلّ من الحميدي في الجذوة وصاعد في طبقات الامم . فقال الحميدي : « التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، فانه سلك في بيانه وإزالة سوء الظن عنه وتكذيب

---

(١) الفصل ١ : ٤

(٢) الفصل ١ : ٢٠

(٣) الفصل ٥ : ٧٠

(٤) الفصل ٥ : ١٢٨

المخرقين به طريقة لم يسلكها احد قبله فيما علمناه »[1] وهذه التسمية هي أدق ، ما هنالك وهي بعينها مثبتة كاملة على الورقة (٥٥) من كتاب التقريب . أما صاعد فقـــال : « فعني بعلم المنطق وألف فيه كتاباً سماه التقريب لحـــدود المنطق بسط فيه القول على تبيين طرق المعـــارف واستعمل فيه أمثلة فقهية وجوامع شرعية وخالف ارسطاطاليس واضع هذا العلم في بعض اصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه ، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط بين السقط »[2] ويبدو ان ابن حيـان مؤرخ الاندلس اطلع على قول صاعد هذا فردده دون ان يذكر اسم التقريب إذ قال : « كان ابو محمد حامل فنون من حديث وفقه وجدل ونسب وما يتعلق بأذيال الادب مع المشاركة في كثير من انواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة لم يخل فيها من الغلط والسقط ، لجرأته في التسور على الفنون ، لا سيما المنطق ، فانهم زعموا انه زل هنالك ، ، وضلّ في سلوك تلك المسالك ، وخالف ارسطاطاليس واضعه ، مخالفة من لم يفهم غرضه ، ولا ارتاض في كتبه »[3] .

وقد اتفق صاعد وابن حيان على القول بان ابن حزم اخطـأ في فهم بعض الاصول من كلام ارسطاطاليس ، ورأياهما رأي واحـد لاعتماد الثـــاني منهما على الاول. وهذه مسألة سأعرض لها فيما يلي .

٣ ـ متى ألف هذا الكتاب

إن إشارات ابن حزم الى كتاب الفصل لا تدلنا على أن « التقريب » سابق للفصل في الزمن ، فقد لحظنا في الفقرة السابقة انه أشار أيضاً الى التقريب في كتاب الفصل نفسه ، وهذا قد يدل على أنه توفر على تأليف الكتابين دون استيفاء لاحدهما قبل الآخر وأنه كان يراوح العمل فيما بينهما .

وهو في كتاب التقريب يحيل ايضاً على كتابين آخرين وهما : كتاب السياسة وكتاب أخلاق النفس . ولا نعرف تاريخ تأليفه لهذين الكتابين أيضاً ولكن يبدو ان التقريب سابق لهما لانه إذا ذكرهما قال « على ما نبين في ... » فعلق كلامه بالمستقبل ، ودل على

---

(١) الحميدي : جذوة المقتبس : ٢٩١ ط . مصر ١٩٥٢

(٢) صاعد الاندلسي : طبقات الأمم : ٧٦ (ط . اليسوعية ١٩١٢) .

(٣) ابن بسام : كتاب الذخيرة ١ ـ ١ : ١٤٠ (لجنة التأليف : ١٩٣٩)

انه لم يكن قد اخذ في تأليفها حينئذ وإنما حدد لنفسه منهجاً هنالك .

ويقول ابن حزم في التقريب : « وما ألفنا كتابنا هذا وكثيراً مما ألفنا إلا ونحن مغربون مبعدون عن الموطن والاهل والولد مخافون مع ذلك في أنفسنا ظلماً وعدواناً »[١]. وهذا القول على ما فيه من فائدة لا يحدد شيئاً دقيقاً وانما هو ينبئنا بأن التقريب كغيره من سائر مؤلفات ابن حزم كتبت بعد مفارقة قرطبة وبدء التنقل في بلدان الاندلس .

وفي التقريب اشارات هامة تومىء الى التوقيت الزمني ، وهي :

١ ـ يروي ابن حزم حكاية عن مؤدبه احمد بن محمد بن عبدالوارث ، ويترحم عليه[٢] ولكنا للأسف لا نستطيع الاستفادة من هذه الحقيقة لاني لم اعثر على تاريخ لوفاة هذا الرجل .

٢ ـ يتحدث ابن حزم في الكتاب عن حادث اعتقاله على يد المستكفي[٣] لان ابن حزم كان يوالي المستظهر وقد تمّ هذا في سنة ٤١٤ او أواخر ٤١٣ في اكثر تقدير .

٣ ـ يذكر ان صديقه ابن شهيد ألف كتاباً في علم البلاغة أثناء كتابته هو لكتاب التقريب[٤] وقد توفي ابن شهيد سنة ٤٢٦ وتعطل عن التأليف قبل ذلك بعام أو اكثر . وهذا يعني أن كتاب التقريب او بعض فصول منه كتب قبل ذلك .

ونضيف إلى هذه الاشارات قول صاعد : « وكان ابنه الفقيه أبو محمـــد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر ... ثم نبذ هذه الطريقة وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن فعني بعلم المنطق ... وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة »[٥] فهو لم يبدأ دراساته حسب قول صاعد إلا بعد سنة ٤١٤ ، وكان المنطق من أول العلوم التي أقبل عليها .. « وبعد » ذلك أوغل في علوم الشريعة مستكثراً منها ، وكل هذه الشواهد مجتمعة تجعل تاريخ تأليفه للتقريب بعد عام ٤١٥ وقبل عام ٤٢٥ هـ .

٣ ـ دواعي تأليفه

قضى ابن حزم جانباً من شبابه وهو يطلب العلم في قرطبة حتى سنة ٤٠١ . وقد أثر في نفسه في ذلك الدور المبكر من حياته ماسمع بعض الأغرار يقولونه في المنطق والعلوم

(١) التقريب : ٢٠٠

(٢) التكملة : ٧٩٠ ؛ والجذوة : ٩٩

(٣) التقريب : ١٩٢

(٤) التقريب : ٢٠٤

(٥) طبقات الأمم : ٧٦

الفلسفية عامة دون تحقيق ، وأولئك هم الذين عناهم بقوله : « ولقد رأيت طوائف من الخاسرين شاهدتهم أيام عنفوان طلبنا ، وقبل تمكن قوانا في المعارف ، وأول مداخلتنا صنوفاً من ذوي الآراء المختلفة ، كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على ان الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة » [1] ولعلّ بيئة قرطبة والأندلس عامة ـ يومئذ بعاداتها لعلوم الأوائل ـ هي التي حفزت حب الاستطلاع لديه فجعلته يدرس الفلسفة والمنطق ، ومن ثمّ قوي لديه الشعور بأن العلوم الفلسفية لاتنافي الشريعة ، بل ان المنطق منها خاصة يمكن أن يتخذ معياراً لتقويم الآراء الشرعية وتصحيحها ، وكان اتجاهه إلى مجادلة أهل المذاهب والنحل الأخرى يفرض عليه أن يتدرع بقوة منطقية في المناظرة والجدل. وهاتان الغايتان كانتا من أول العوامل التي حدت به إلى التأليف في المنطق ليثبت عدم التنافي بينه وبين الشريعة وليعزز به موقفه العقلي ازاء الخصوم ويضع فيه القواعد الصحيحة للجدل والمناظرة ويبين فيه حيل السفسطة والتشغيب .

وظلّ ابن حزم على رأيه هذا يؤمن بفائدة المنطق والفلسفة وسائر علوم الأوائل ـ ماعدا التنجيم ـ . فهو في رسالة « مراتب العلوم » ينصح الدارس أن يبدأ بعد تعلم القراءة والكتابة وأصول النحو واللغة والشعر والفلك ، بالنظر في حدود المنطق وعلم الأجناس والأنواع والاسماء المفردة والقضايا والمقدمات والقرائن والنتائج ليعرف ماالبرهان وما الشغب ، وكيف التحفظ مما يظن أنه برهان وليس ببرهان ، فهذا العلم يقف على الحقائق كلها ويميزها من الأباطيل تمييزاً لايبقى معه ريب [2] . ويسأله احدهم رأيه في أهل عصره وكيف انقسموا طائفتين : طائفة اتبعت علوم الأوائل وطائفة اتبعت علم ماجاءت به النبوة ويطلب إليه ان يبين له أيها المصيب ، فيقول في الجواب : اعلم ـ وفقنا الله واياك لما يرضيه ـ أن علوم الأوائل هي الفلسفة وحدود المنطق التي تكلم فيها افلاطون وتلميذه ارسطاطاليس والاسكندر ومن قفا قفوهم ، وهذا علم حسن رفيع لانه فيه معرفة العالم كله بكل مافيه من أجناسه إلى أنواعه ، إلى أشخاص جواهره وأعراضه ، والوقوف على البرهان الذي لايصح شيء إلا به وتمييزه مما يظن من جهل أنه برهان وليس برهاناً ، ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق مما سواها ... [3]

(١) التقريب: ١١٥-١١٦

(٢) رسائل ابن حزم : ٧١ (ط . مصر) .

(٣) المصدر نفسه : ٤٣

فهذا الايمان بفائدة علوم الفلسفة والمنطق هو الذي جعل ابن حزم بعد درسه لها ، يحاول أن يوصل مافهمه منها مبسطاً إلى الآخرين . وقد كسب له هذا الاتجاه عداوة الفريق الذي كان يكره الفلسفة والمنطق ، وهو يومئذ الفريق الغالب في الأندلس . واتخذ اعداؤه هذه الناحية فيه محطاً لهجماتهم ، ومن أمثلة ذلك ان أحد الناقمين كتب إليه كتاباً غفلاً من الامضاء ، اتهمه فيه بأن الفساد دخل عليه من تعويله على كتب الأوائل والدهرية وأصحاب المنطق وكتاب اقليدس والمجسطي وغيرهم من الملحدين . فكتب ابن حزم يقول في الجواب : أخبرنا عن هذه الكتب من المنطق واقليدس والمجسطي : أطالعتها أيها الهازو أم لم تطالعها ؟ فان كنت طالعتها فلم تنكر على من طالعها كما طالعتها أنت؟ وهلا أنكرت ذلك على نفسك ؟ وأخبرنا عن الالحاد الذي وجدت فيها ان كنت وقفت على مواضعه منها ، وإن كنت لم تطالعها فكيف تنكر مالا تعرف ؟ [1] وأصبح ابن حزم يعتقد أن فائدة المنطق أمر لايرتاب فيه منصف لانها فائدة غير واقفة عند حدود الاطلاع والرياضة الذهنية بل تتدخل في سائر العلوم كعلم الديانة والمقالات والاهواء وعلم النحو واللغة والخبر والطب والهندسة وما كان بهذا الشكل فانه حقيق ان يطلب وأن تكتب فيه الكتب ، وتقرب فيه الحقائق الصعبة .

وغدا هذا الايمان بقيمة المنطق وفائدته ـ ابتداء ـ حافزاً قوياً للتأليف فيه . الا ان ابن حزم واجه في دراسته لهذا العلم صعوبتين فلم لا يحاول تذليلها للقارىء الذي يود الانتفاع بدراسة المنطق : الاولى تعقيد الترجمة وايراد هذا العلم بألفاظ غير عامية ، ويعني ابن حزم بالعامية الالفاظ الفاشية المألوفة التي يفهمها الناس لكثرة تداولها ، فليكتب ، اذن كتاباً قريباً الى الافهام « فان الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته ويخففه ما أمكن » [2] . وهو يحسن الظن بالمترجمين ويرى ان توعيرهم للالفاظ هو شح بالعلم وضن به يوم كان الناس جادين في طلبه يبذلون فيه الغالي والنفيس . الصعوبة الثانية : ان المناطقة قد درجوا على استعمال الرموز والحروف في ضرب الامثلة. ومثل هذا شيء يعسر تناوله على عامة الناس فليحول ابن حزم الامثلة من الرموز الى اخرى منتزعة من المألوف في الاحوال اليومية والشرعية . وهو يحس بخطر ما هو مقدم عليه . ويعتقد انه اول من يتجشم هذه المحاولة .

(١) المصدر نفسه : ١٠

(٢) التقريب : ٨

ولم يكتب ابن حزم هذا الكتاب الا بعد ان حفزه كثير من الدواعي في الحياة اليومية ، وإلا بعد ان وجد الحاجة مــاسة الى المنطق في النواحي العملية من علاقات الناس وتفكيرهم ، فهو قد لقي من يعنته بالسؤال عن الفرق بــين المحمول والمتمكن ، والتقى كثيراً من المشغبين الآخذين بالسفسطة في الجدل ، وواجه من يسومه ان يريه العرض منخزلاً عن الجوهر ، وقرأ مؤلفات معقدة لا طائل تحت تعقيدها ، ورأى من يدعي الحكمة وهو منها براء فاراد لكتابه ان يكون تسديداً لعوج هــذه الامور واصلاحاً لفسادها ، ورداً على المخالفين والمشغبين واقامة للقواعد الصحيحة في المناظرة ، وهي يومئذ شغل شاغل لعلماء الاندلس .

٤ ـ مصادر الكتاب

منذ ان بدأ دور الترجمة في تاريخ الفكر العربي بدأ النقلة ومن بعدهم من الشراح يعنون بكتب ارسطاطاليس المنطقية . وينسب الى ابن المقفع انه نقل ثلاثة من كتب المنطق الارسطاطاليسي وهي قاطيغورياس وباري ارمينياس وأنولوطيقا، وأنه ترجم المدخل المعروف بايساغوجي ... وعبر عما ترجم من ذلك بعبارة سهلة قريبة المأخذ [١] . ويذكر طيماثاوس الجاثليق الذي اتصل بالرشيد والمأمون ان الخليفة « امرنا بترجمة كتاب طوبيقا لأرسطو الفيلسوف من السريانية الى العربية . وقــد قام بذلك بعون الله الشيخ ابو نوح » [٢] . ويرى طيماثاوس ان الترجمات التي تمت قبل ذلك كانت غثة لا من ناحيــة الالفاظ فحسب بل من ناحية المعاني . وقد ترك لنا صاحب الفهرست صورة من جهود النقلة والشراح المختصرين للكتب المنطقية الثمانية [٣] . وهو بيان يدل على ما بذله كل من الكندي واحمد بن الطيب وثابت بن قرة ومتى بن يونس القنائي والفارابي ويحيى بن عدي وغيرهم في هذا الميدان :

١ ـ فأما الكندي فان له رسالة في المــدخل مختصرة موجزة ورسالة في المقولات العشر ، ورسالة في الاحتراس من خدع السوفسطائيين ، ورسالة في ايجــاز واختصار البرهان المنطقي .

---

(١) طبقات الامم : ٤٩

(٢) التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية : ١١٦ (ترجمة عبد الرحمن بدوي) القاهرة : ١٩٤٩ .

(٣) الفهرست : ٣٤٧ وما بعدها (ط . مصر)

٢ ـ واما تلميذه احمد بن الطيب فقد اختصر كلًا من قاطيغورياس وباري أرمنياس وانالوطيقا الاول والثاني ، وايساغوجي . وله كتاب في الصناعة الديالقطية اي الجدلية على مذهب ارسطاطاليس من كتاب سوفسطيقا لارسطاطاليس .

٣ ـ ولثابت كتاب باريمنياس ، وجوامع كتاب انالوطيقا الاولى ، واختصار المنطق ونوادر محفوظة من طوبيقا وكتاب في اغاليط السوفسطائيين .

٤ ـ وانتهت رياسة المنطقيين الى متى في عصره وكان اكثر جهوده موجهاً الى النقل ، كما انه فسر الكتب الاربعة في المنطق بأسرها ، وعليها يعوّل الناس في القراءة ، وله شرح إيساغوجي .

٥ ـ وابعدهم اثراً في الدراسات المنطقية هو الفارابي ، وهو لم يكن مترجماً ولكنه وضع الكتب المنطقية في شكل معتمد ، وفسرها بعبارات واضحة نالت إعجاب من جاءوا بعده واصبحت كتبه المرجع المفضل في هذا الباب .

٦ ـ وتتلمذ عليه وعلى متى منطقي آخر اصبحت له الرياسة بعدهمـــا في المنطق وهو يحيى بن عدى . ومن يحيى استمد ابو سليمان المنطقي استاذ التوحيدي وشيخ تلك العصبة من التلامذة الذين يكثر ابو حيان من التحدث عنهم في كتبه مثل ابن زرعة الذي كتب مقالة في اغراض كتب ارسطاطاليس ومقـــالة في معاني إيساغوجي وكتاب سوفسطيقا ؛ ومثل ابي الخير بن الخمار الذي فسر إيساغوجي واختصره وكتب كتاب اللبس في الكتب الاربعة في المنطق .

تلك هي الحال في المشرق . اما في الاندلس فان الاقبال على الفلسفة والمنطق قبل عهد الحكم المستنصر كان ضعيفاً ، فكان اشهر من عني بالدراسات الفلسفية عـــامة قبل الفتنة البربرية (٣٩٩) هو ابو القاسم مسلمة بن احمد المرحيطي وعليه تتلمذ بعض المشهورين من حكماء الاندلس ، ولكنه هو واكثر تلامذته اتجهوا اتجـــاهاً رياضيا مع بعض اهتمام بالامور المنطقية وقد شاركه هذا الاهتمام الطبقة الاولى من دارسي المنطق في الاندلس وهم : ابن عبدون الجبلي وعمر بن يونس بن احمد الحراني واحمد بن حفصون وابو عبدالله محمد ابن ابراهيم القاضي وابو عبدالله محمد بن مسعود البجاني ومحمد بن ميمون المعروف بمركوس وسعيد بن فتحون السرقسطي ، وعلى هؤلاء درس ابن الكتاني ، شيخ ابن حزم[1] . ونضيف الى هؤلاء من الاندلسيين المهتمين بالمنطق ملحان بن عبيد الله بن سالم

(١) ابن ابي أصيبعة : عيون الانباء ٣ : ٧٣ ط . بيروت : ١٩٥٧

وكان له نظر في حد المنطق ومطالعة لكتب الفلسفة ، والرباحي وقد نظر في المنطقيات فاحكمها[1] واثنين من اليهود وهما منجم بن الفوال من سكان سرقسطة ، وقد ألف كتاباً في المنطق على طريقة السؤال والجواب ، ومروان بن جناح ، ولم يذكر له في المنطق تأليف معين[2] .

وعلى هذا يكون ابن حزم من رجال الطبقة الثالثة الذين توفروا على الدراسات المنطقية في الاندلس ، بل لعله ان يكون ابرزهم في عصره . ولا استبعد ان يكون شيخه ابن الكتاني ذا اثر بعيد في توجيهه الى هذه الدراسات فانه يتحدث عنه في كتبه باعجاب وتقدير[3] .

لكن الى اي حد كانت الترجمات والشروح والمختصرات المشرقية معروفة في الاندلس؟ لا القاضي صاعد يحدثنا بشيء من ذلك ، ولا ابن حزم في كتاب التقريب يشير الى شيء واضح دقيق ، وكل ما نستطيع ان نقوله في هذا الصدد لا يعدو الفرض والتقدير . ولنا ان نفترض ان المشارقة الراحلين الى الاندلس مثل الحراني ، والاندلسيين الراحلين الى المشرق مثل ابن عبدون الجبلي قد نقلوا معهم فيما نقلوه من كتب شيئاً من الترجمات في المنطق . ولا يبعد ان يكون ابن حزم قد افاد شيئاً منها وعوّل عليها كما عوّل على بعض مؤلفات الاندلسيين انفسهم . وانه ليقول في بعض تعليقاته في التقريب : « قال الشيخ : هذه عبارات المترجمين وفيها تخليط لأنهم قطعوا على ان الرسم ليس مأخوذاً من الاجناس والفصول وانما هو مأخوذ من الاعراض والخواص »[4] . وقد استوقفتني عبارته هذه لا لأنها تتحدث فحسب عن « المترجمين » ـ بصيغة الجمع ـ وانما لأنه صدرها بقوله : قال الشيخ ، فمثل هذا التصدير ليس مما يجري في كتب ابن حزم . ثم هداني البحث الى عبارة في « كتاب الرد على المنطقيين » لابن تيمية جاء فيها : « ولتعظيمه ـ يعني ابن حزم ـ المنطق رواه باسناده الى متى الترجمان الذي ترجمه الى العربية »[5] . وقد حلت هذه العبارة بعض المشكلات وخلقت أخرى ، اطلعتنا على المصدر الذي استغله

(١) طبقات الزبيدي : ٣٢٧ ، ٣٣٦

(٢) ابن ابي أصيبعة ٣ : ٨١

(٣) انظر ترجمة ابن الكتاني في الجذوة : ٥٥

(٤) التقريب : ١٨

(٥) الرد على المنطقيين : ١٣٢ (ط . بمباي ١٩٤٩)

ابن حزم في كتابه هذا ، وجعلتني اعتقد ان كلمة « الشيخ » ربما كانت تشير الى متى المنطقي نفسه . غير ان ابن حزم لم يذكر شيئاً عن متى هـذا في هذه النسخة ، أترى النسخة التي بين ايدينا مفتقرة الى ذلك السند ؟ ؛ ويحق لنا في هذا الموقف أن نتساءل : هل اطلع ابن تيمية على كتاب التقريب وان كان قد فعل فلم لم يناقش ابن حزم كما ناقش غيره من انصار المنطق ؟ اكبر الظن انه اطلع عليه ولكنه لم يكن بين يديه حين ألف كتابه ، او انه لم يكن يرى في كتـــاب مغربي خطراً على الفكر المشرقي ، فاكتفى بمهاجمة كتب المشارقة والرد عليها .

ثم : أكانت هناك ترجمات اندلسية خاصة غير تلك التي افترضنا وورودها من المشرق؟ ليس هناك جواب حاسم على هذا التساؤل وكل مانستطيع أن نقدره هنا ان ابن حزم ربما عرف بعض الترجمات اللاتينية فانه كان يعرف هذه اللغة ، وقد تعرض لذكرها في مواطن من كتاب التقريب فقال : « ومن أحكم اللغة اللطينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدناه في الاستفهام »[1] وقال مرة اخرى : « وهذا يستبين في اللغة اللطينية عنـــدنا استبانة ظاهرة »[2] وقال في موضع ثالث : « ولهذا المعنى في اللطينية لفظة لائحة البيان »[3] وليس بغريب أن يعرف ابن حزم اللاتينية فقد كانت حينئذ شائعة في الأندلس ، أما اليونانية فلم يكن هنالك من يحسنها ولذلك نجد في التقريب ما يوحي بأنه لا يعرفها[4] غير أن مما يلفت النظر مناقشته لبعض الآراء على انها مما لم يقل به ارسطاطاليس ، فهل استمد هذا من متى المنطقي أو كان يعرف أصولاً دقيقة وهو ينقل عمن يسميهم « الأوائل » ؟

وهناك مصدر آخر مشرقي لاشك في ان ابن حزم اطلع عليه وهو كتاب ـ أو كتب ـ من تأليف الناشىء الاكبر أبي العباس المعروف بابن شرشير (ـ ٢٩٣) . وابو العباس هذا شاعر معتزلي ألف في الرد على المنطقيين وهو من اوائل المفكرين الذين حاولوا الطعن في منطق أرسطو . وقد استشهد به أبو سعيد السيرافي في مناظرته مع متى المنطقي ـ وهي المناظرة التي حفظها أبو حيان في كتاب الامتاع والمؤانسة ـ ويبدو مما أورده ابن حزم أن بعض آراء الناشىء كانت نوعاً من السفسطة ، ولذلك حمل عليه ووصفه بكثرة الهذر .

---

(١) التقريب : ١٥

(٢) التقريب : ٥٢

(٣) التقريب : ٥٤

(٤) انظر ص : ٧٥ مثلاً

ولعلّ الناشىء ممن لفتوا ابن حزم إلى بحث مسألة اسماء الله تعالى لأن الناشىء كان يقول: إن الاسماء « حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق »[1] .

٥ – منهج ابن حزم في التقريب

ورث المناطقة المسلمون عن المدرسيين والشراح الاسكندرانيين وغيرهم ترتيب الكتب المنطقية الارسطاليسية في ثمانية وهذا هو ماوضحه الفارابي توضيحاً كافياً في نص تفصيلي نقله ابن أبي أصيبعة[2] ، سمى الكتاب الأول « المقولات » ـ قاطاغورياس ـ والثاني : العبارة ـ بارعيناس ، والثالث : القياس أو أنالوطيقا الأولى والرابع البرهان أو أنالوطيقا الثانية والخامس المواضع الجدلية أو طوبيقا والسادس : الحكمة المموهــة أو سوفسطيقا والسابع : الخطابة أو الريطورية والثامن الشعر أوفوبطيقا . وقال الفــارابي : والجزء الرابع هو أشدها تقدماً للشرف والرئاسة ، والمنطق إنما التمس به على القصــد الجزء الرابع وباقي أجزائه انما تحمل لأجل الرابع .

وقد سار ابن حزم على هذه القسمة ، على نحو مقارب ، فقــدم قبل الكتب الثمانية القول في المدخل أو ايساغوجي ، ثم تناول القول في كتب أرسطاطاليس فسمى الأول ، الأسماء المفردة وسمّى الثاني كتاب الأخبار – وهو الذي دعاه الفارابي باسم « العبارة » وأدرج الكتب الأربعة التــالية (٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦) في باب واحد وجمعها تحت اسم « البرهان » ، ورفض اسم القياس . ومع ايمانه بأن « البرهان » هو الغاية الكبرى فانه لم يميز « أنالوطيقا الثاني » تمييزاً بائناً ، وفرّق القول في السفسطة على عدة مواضع ، وقبيل آخر هذا الفصل تحدث عن رتبة الجدال وآداب المناظرة (والفقرة : ١٨) ثم شفع هذه الفقرة بفقرة أخرى (رقم : ١٩) تحدث فيها عن أخذ المقدمات من العلوم وقسمها الى اثني عشر علماً ونصّ على أنه لايلتزم في هذه القسمة ما جرى عليه المتقــدمون . وبعد ذلك كتب فصلين صغيرين اجرى فيهما احكاماً من عنده على البلاغة والشعر ولم يقف عند شيء من آراء ارسطاطاليس .

وقسم الكتاب كله في سفرين ، وقف في آخر السفر الاول عند نهاية القضايا القاطعة . وابتدأ السفر الثاني بذكر القضايا الشرطية دون ان يكون لهذه القسمة اية علاقة بطبيعة

---

(١) الرد على المنطقيين : ١٥٦

(٢) عيون الأنباء ١ : ٩٠ – ٩٢

الموضوع ، ولعله انما راعى فيها حجم الكتاب نفسه . وقد ذكر في موضع من كتابه [١] انه بناه على الاختصار ، ولكنه في الحقيقة كان يطلق العنان لنفسه كلما وجد الموضوع أمامه يسمح بالانطلاق وخاصة في النواحي السلوكية وآداب المعاملة والامور العقائدية وما شابه ذلك . فاذا دققنا في التقريب لم نجد شرحاً لآراء ارسطاطاليس كما كتب على الورقة الاولى ، ولكنه في اكثره تبسيط لاقرب الآراء . هذا وإن مقارنة عابرة بين ما كتبه ابن حزم عن البرهان وبين ما كتبه ابن سينا في كتابه البرهان ليدل على شيء من بعد الاحتذاء او قربه من الاصل الارسطاطاليسي . ومن مقارنات أخرى نرى ابن حزم ينفرد بالمصطلح المنطقي في مواطن كثيرة . والنص الذى ذكره الفارابي في اسماء الكتب الثانية نفسها هو نفسه دليل على ذلك .

٦ ـ قيمة الكتاب

لم يدَّع ابن حزم لنفسه شيئاً من الابتكار في المنطق بل صرح بأن كتابه هذا يقع تحت النوع الرابع من المؤلفات وهو النوع الذي يتناول شرح المستغلق : « ولن نعدم إن شاء الله ان يكون فيها بيان تصحيح رأي فاسد يوشك ان يغلط فيه كثير من الناس ، وتنبيه على أمر غامض ، واحتقار لما ليست بطالب الحقائق إليه ضرورة ، وجمع اشياء متفرقة مع الاستيعاب لكل ما بطالب البرهان اليه اقل حاجة » [٢] .

وقد اتهم ابن حزم ــ كما تقدم ــ بأنه خالف ارسطاطاليس في بعض اصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض في كتابه واثبات هذه المخالفة مما لا تتسع له هذه المقدمة ، ولا تتيحه الظروف ، ولكنها مخالفة ليست مستبعدة لعدة اسباب منها :

١ ــ ان ابن حزم تجاوز التمثيل بالحروف والرموز الى انتزاع الامثال من مألوف الحياة ومن الشريعة ، ومن هنا يسهل دخول الخطأ وتقوم المخالفة .

٢ ــ انه صدر في مفهوماته عن مقدمات دينية لم تكن لدى ارسطاطاليس وان شغفه بالتقريب بين المنطق والشريعة قد يوقعه في الوهم او الاحالة .

٣ ــ أنه حكم نظرته الظاهرية في كثير من الامور فانكر القياس وانكر العلية في الامور الشرعية ، وأطنب في بيان المعرفة العقلية ، واضعف من قيمة الاستقراء مع أنه

(١) التقريب : ١٨٢

(٢) التقريب : ١٠

الارسطاطاليس يقول : « اننا يلزم ان نعلم الاوائل بالاستقراء وذلك ان الحس انما يحصل فيها الكلي بالاستقراء » .

٤ ـ صرح في مواضع من كتابه بأنه لا يتقيد في هـــذا او ذاك من الآراء بقول الاوائل .

٥ ـ استأنس بأحكام مستمدة من طبيعة اللغة العربية نفسها مـــا هو غير موجود ـ او غير متحقق ـ في لغة اخرى كاليونانية .

ولم يكن ابن حزم منفرداً في محاولته تقريب المنطق بالاستكثار من الأمثلة الشريعة ولكن لعله أول من فتح هذا الباب ، مثلما حاول ابن سينا استمداد الأمثلة من الطب ، ومن بعد جاء الغزالي فعاد يستمد الامثلة من الفقه فكتاب التقريب يثبت أن الغزالي مسبوق الى هذه المحاولة .

ومنذ البدء وقف المفكرون الدينيون فرقتين في النظر إلى منطق المعلم الأول . فريق حاولوا الاستقلال عنه وأوجـــدوا مايمكن أن يسمى « منطق المتكلمين » وفريق آخر انتصر المنطق الارسطاطاليسي . وبهذا الكتاب يقف ابن حزم في الفريق الثاني مع الفخر الرازي والغزالي ، وعلى النقيض منهم يقف الناشىء والنوبختي والباقـــلاني وابن تيمية . ومن الطريف ان يقارن المرء بين اثنين متقاربين في المذهب العقائدي تقارباً شديداً مثل ابن حزم وابن تيمية وهما يقفان على طرفين متباعدين في النظر إلى المنطق .

ومهما يكن من شيء فان كتاب التقريب حلقة هامة في تاريخ الفكر الفلسفي الاسلامي عامة وفي تاريخ الفكر الاندلسي خاصة . وفيه إذا تجاوزنا النواحي المنطقية حقائق هامة تمس طبيعة الحياة الفكرية في الأندلس ، وبعضها يتصل بشخصية ابن حزم نفسه ونظرته في الحياة والناس . ولاريب في انه يفتح امام الدارسين آفاقاً جديدة في دراسة المصطلح المنطقي ، وفيما خالف ابن حزم به ارسططاليس ، وينشيء مقارنات بينه وبين الغزالي وابن تيمية وسواهم في نطاق المحاولة التي قام بها ، ويدل على الاصل الذي استوحاه ابن مضاء في الرد على النحويين وانكار العلل النحوية .

٧ ـ تحقيق التقريب

اعتمدت فيه على نسخة وحيدة لا اعرف لها ثانية وهي نسخة محفوظة بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس ورقمها : ٦٨١٤ ، وهي من المخطوطات التي احضرها معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، الفيلم رقم : ٨ فللقائمين عليه شكري لأنهم اتاحوا لي تصويرها .

وتقع المخطوطة في اثنتين وتسعين ورقة ، في كل صفحة ٢٦ سطراً ومتوسط كلمات السطر الواحد : ١١ كلمة ، وهي مكتوبة بخط نسخي دقيق القلم – او متوسط الدقة – وكثير من الكلمات فيها ينقصه الاعجام . ومن ابرز ما فيها ان الناسخ يضع الحرف « ط » فوق الكلمة التي يشير بحذفها او اسقاطها . وهو يثبت الياء في حال الرفع في كلمات مثل : متناهي . تالي . واهي . وهكذا وقد حذفت هذه الياء حيثما وقعت وأشرت الى بعض ذلك – لا كله – في الحواشي على سبيل التمثيل . كذلك فان الناسخ لا يتقيد بعكس العدد المفرد مع المعدود فهو يكتب مثلاً : ستة أرجل ، وقد سمحت لنفسي بتغيير هذا ايضاً . وليس على هوامش النسخة سوى بعض التصويبات وتعليقتين او ثلاث.

والنسخة ليست مؤرخة ولكن خطها قد يدل على انها ربما كتبت في القرن السابع او قبله بقليل .

وقد بذلت في تصحيحها جهدي ، ولكني لم استطع أن أحل كلّ ما اعترضني فيها من مشكلات[1]، على ادامة النظر وتكرار المحاولة، والله أرجو أن ينفع بهذا الكتاب بمنه وكرمه .

بيروت في ١٠ تموز (يوليه) ١٩٥٩

احسان عباس

---

(١) ص : ٨ ، س : ٥ المدق : اقرأ : الملق وهو ما يستعمله الصيرفي لتمليس الذهب قال ابن حمديس : كان كحط التبر في الملق .

التقريب لحد المنطق

تأليف : ابن حزم الأندلسي

تحقيق : الدكتور إحسان عباس

منشورات :
دار مكتبة الحياة - بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

« اللهم صلّ على سيد المرسلين
وعلى آل محمد وصحبه وسلم »

●

قال الامام الاوحد الاعلم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب ابن صالح بن خلف بن معدان بن يزيد الفارسي :

الحمد لله رب العالمين ، بديع السماوات والارض وما بينهما ، ذي العرش المجيد ، الفعال لما يريد ، وصلى الله على محمد عبده وخاتم انبيائه ورسوله إلى عباده من الانفس الحية القابلة للموت ، من الانس والجن ، بالدين الذي اجتبرهم به ، ليسكن الجنة التي هي دار النعيم السرمدي من أطاعه ، ويدخل النار التي هي محل العذاب الابدي من عصاه ؛ وما توفيقنا الا بالله تعالى ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، عزّ وجل .

أما بعد : فان الاول الواحد الحق الخالق لجميع الموجودات دونه ، يقول في وحيه الذي آتاه نبيه وخليله المقدس : ﴿ الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل ﴾ . (٦٢ الزمر : ٣٩) وقال تعالى ﴿ ويتفكرون في خلق السماوات والارض ﴾ (١٩١ آل عمران : ٣) مثنياً عليهم ؛ وقال تعالى : ﴿ الرحمن علم القرآن ، خلق الانسان ، علمه البيان ﴾ (٣ الرحمن : ٥٥) وقال تعالى : ﴿ اقرأ وربك الاكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم ﴾ (٣ العلق : ٩٦)

فهذه الآيات جامعة لوجوه البيان الذي امتنّ به عز وجل ، على الناطقين من خلقه وفضلهم به على سائر الحيوان ، فضلاً منه تعالى يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

ووجدناه عز وجل قد عدد في عظيم نعمه على من ابتدأ اختراعه من النوع الانسي تعليمه أسماء الاشياء ؛ فقال تعالى : ﴿ وعلّم آدم الاسماء كلها ﴾ (٣١ البقرة : ٣) وهو الذي بانت به الملائكة والانس والجن من سائر النفوس الحية ، وهو البيان عن جميع الموجودات ، على اختلاف وجوهها ، وبيان معانيها ، التي من أجل اختلافها وجب أن تختلف اسماؤها ، ومعرفة وقوع المسميات تحت الاسماء فمن جهل مقدار هذه النعمة عند نفسه ، وسائر نوعه ، ولم يعرف موقعها لديه ، لم يكن يفضل البهائم الا في الصورة ؛ فلله الحمد على ما علّم وآتى ، لا إله إلا هو. ومن لم يعلم صفات الاشياء المسميات ، الموجبة لافتراق أسمائها وبجدّ كل ذلك بحدودها ، فقد جهل مقدار هذه النعمة النفيسة ، ومر عليها غافلاً عن معرفتها ، معرضاً عنها ، ولم يخبْ خيبةً يسيرة بل جليلة جداً .

فان قال جاهل : فهل تكلم أحدٌ من السلف الصالح في هذا ؟ قيل له : إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذي [٢ ظ] لبٍّ ، فالذهن الذكي واصل بما مكنه الله تعالى فيه من سعة الفهم ، إلى فوائد هذا العلم ، والجاهل متكسع كالاعمى حتى يُنبّهَ عليه ، وهكذا سائر العلوم . فما تكلم احد من السلف الصالح ، رضي الله عنهم ، في مسائل النحو ، لكن لما فشا جهل الناس ، باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية ، وضع العلماء كتب النحو ، فرفعوا إشكالا عظيماً ، وكان ذلك معيناً على الفهم لكلام الله عز وجل ، وكلام نبيه ﷺ ، وكان مَنْ جهِلَ ذلك ناقص الفهم عن ربه تعالى ، فكان هذا من فعل العلماء حسناً وموجباً لهم أجراً . وكذلك القول في تواليف كتب العلماء في اللغة والفقه ؛ فان السلف الصالح غنوا عن ذلك كله بما آتاهم الله به من الفضل ومشاهدة النبوة ، وكان من بعدهم فقراء الى ذلك كله ، يرى ذلك حساً ويعلم نقص من لم يطالع هذه العلوم ولم يقرأ هذه الكتب وأنه قريب النسبة من البهائم ، وكذلك هذا العلم فان من جهله خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه ﷺ ، وجاز

عليه من الشغب جوازاً لا يفرق بينه وبين الحق ، ولم يعلم دينه إلا تقليداً ، والتقليد مذموم ، وبالحرى إن سلم من الحيرة ، نعوذ بالله منها . فلهـــذا وما نذكره بعد هذا ، إن شاء الله ، وجب البدار الى تأليف هذا العلم ، والتعب في شرحه وبسطه ، بحول الله وقوته ، فنقول وبالله نستعين :

إن جميع الاشياء التي أحدثها الأول ، الذي لا أول على الاطلاق سواه ، وقسمها الواحد الذي لا واحد على التصحيح حاشاه ، واخترعها الخالق الذي لا خالق على الحقيقة الا اياه ، فان مراتبها في وجوه البيان أربعة ، لا خامس لهـــا أصلا وان تناقص منها جزء واحد اختل من البيان بمقدار ذلك النقص .

فأول ذلك كون الاشياء الموجودات حقاً في أنفسها ، فانها اذا كانت حقاً فقد امكنت استبانتها ، وإن لم يكن لهـــا مستبين ، حينئذ ، موجود ، فهذه اول مراتب البيان ؛ اذ ما لم يكن موجوداً فلا سبيل الى استبانته .

والوجه الثاني : بيانها عند من استبانها وانتقال اشكالهـا وصفاتها الى نفسه ، واستقراره فيها بمادة العقل الذي فضل به العاقل من النفوس ، وتمييزه لها على ماهي عليه اذ من لم يبنْ له الشيء لم يصحّ له علمه ولا الاخبار عنه ، فهذه المرتبة الثانية من مراتب البيان .

والوجه الثالث : إيقاعُ كلماتٍ مؤلفات من حروف مقطعـــات ، مكّن الحكيمُ [٣ و] القادرُ لها المخـارجَ من الصدر والحلق وانابيب الرئة والحنك واللسان والشفتين والاسنان ، وهيأ لهـــا الهواء المندفع بقرع اللسان الى سماخ الآذان ، فيوصل بذلك نفس المتكلم مثل ما قد استبانته واستقر منهـا الى نفس المخاطب ، وينقلها اليها بصوت مفهوم بقبول الطبع منها للغةٍ اتفقا عليها ، فيستبين من ذلك ما قد استبانته نفس المتكلم ، ويستقرّ في نفس المخاطب ، مثلُ ما قد استقر في نفس المتكلم ، وخرج اليها بذلك مثل ما عندها ، لطفاً من اللطيف الخبير ، ليتتج بمـــا وهب لنا من هذه الخاصة الشريفة ، والقوة الرفيعة ، والطبيعة الفاضلة ،

---

١٨ : سماخ : سخ

٢٣ : ليتتج : غير واضحة الاعجام في س .

المقربة لمن استعملها في طاعته ، الى فوز الابد برضاه والخلود في جنته، نتيجة يَبينُ بها من البهائم التي لا ثواب ولا عقاب عليها ، والتي سخرها لنا في جملة ما سخر ، وذلّلها لحكمنا مع ما ذلّل ، اذ خلق لنا ما في السماوات والارض ، الا ما حمى عنا، واستثنى بالتحريم علينا ، فله الحمد والشكر منا، والسمع والطاعة علينا ،ومن تتميم ذلك لنا بمنه وطوله، قال الله تعالى:﴿وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم﴾(٤ ابراهيم : ١٤) فهذه المرتبة الثالثة من مراتب البيان .

والوجه الرابع: اشارات تقع باتفاق، عمدتها تخطيطُ ما استقر في النفس من البيان المذكور ، بخطوط متباينة ، ذات لون يخالف لون ما يخط فيه، متفق عليها بالصوت المتقدم ذكره ، فسمّى كتاباً ، تمثله اليـــد التي هي آلة لذلك . فتبلغ به نفس المخطط ما قد استبانته الى النفس التي تريد ان تشاركها في استبانة ما قد استبانته ، فتوصلها اليها العينُ التي هي آلة لذلك. وهي في الاقطار المتباعدة ، وعلى المسافات المتباينة التي يتفرق الهواء المسمى صوتا قبل بلوغها ، ولا يمكن توصيله الى من فيها فيعلمها بذلك دون من يجاورها في المحل ممن لا يريد اعلامه . ولولا هذا الوجه ، ما بلغت الينا حِكَمُ الاموات على آباد الدهور ، ولا علمنا علم الذاهبين على سوالف الاعصار ، ولا انتهت الينا اخبار الامم الماضية والقرون الخالية . وتندرج في هذا القسم اشياء تبين وليست بالفاشية ، فمنها : اشارات باليد فقط ، ومنها اشارات بالعين او ببعض الاعضاء ، وقد يمكن ان يؤدّى البيان بمذاقات ، فمن ذلك مـا يدرك الاعمى بها البيان الى الحـاضر وحده على حسب ما يُتفق عليه مع المشير بذلك اليه ، فهذه المرتبة الرابعة مـــن مراتب البيان [٣ ظ] اذ لا سبيل الى الكتاب الا بعد الاتفاق على تمييز تلك الخطوط بالاصوات الموقّفة عليها ، ندرة عجزت العقول عن اكثر المعرفة بها ، وتوحد الواحد الاول الخالق الحق بتدبير ذلك واختراعه دون علة اوجبت عليه ذلك ، الا انه يفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون . وصارت غاية الفضائل فيها فهم مـــا ذكرنا واستعماله في وجوهه والاقرار للخالق الاول الواحد الحق بالقوة والقدرة والعـلم

---

١٨ : الى الحاضر : الا الحاضر .

وانه مباين لخلقه في جميع صفاتهم .

وبعد :

فان من سلف من الحكماء ، قبل زماننا ، جمعوا كتباً وتبوا فيها فروق وقوع المسميات تحت الاسماء التي اتفقت جميع الامم في معانيها ، وان اختلفت في اسمائها التي يقع بها التعبير عنها ، اذ الطبيعة واحدة ، والاختيار مختلف شتى ، ورتبوا كيف يقوم بيان المعلومات من تراكيب هذه الاسماء، وما يصح من ذلك ومالا يصح، وتَفقّدوا هذه الامور ، فحدّوا في ذلك حدوداً ورفعوا الاشكال ، فنفع الله تعالى بها منفعة عظيمة ، وقرّبت بعيداً ، وسهلت صعباً، وذللت عزيزاً [في]إرادة الحقائق، فمنها كتب أرسطاطاليس الثمانية المجموعة في حدود المنطق. ونحن نقول قول من يرغب الى خالقه الواحد الاول في تسديده وعصمته ، ولا يجعل لنفسه حولاً ولا قوة الا به ، ولا علم الا ما علمه : إن من البر الذي نأمل أن نغتبط به عند ربنا تعالى بيان تلك الكتب لعظيم فائدتها فانا رأينا الناس فيها على ضروب أربعة : الثلاثة منها خطأ بشيع وجور شنيع ، والرابع حق مهجور ، وصواب مغمور ، وعلم مظلوم ؛ ونصر المظلوم فرض وأجر .

فأحد الضروب الاربعة قوم حكموا على تلك الكتب بانها محتوية على الكفر وناصرة للالحاد ، دون ان يقفوا على معانيها او يطالعوها بالقراءة . هذا وهمْ يتلون قول الله عز وجل ، وهم المقصودون به إذ يقول تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ، إن السمعَ والبصرَ والفؤادَ كل أولئك كان عنه مسؤولا ﴾ . (٣٦ الاسراء : ١٧) وقوله تعالى : ﴿ ها أنتم أولاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم . ﴾ (٦٦ آل عمران ٣) وقوله تعالى : ﴿ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين . ﴾ (٦٤ النمل : ٢٧) فرأينا من الاجر الجزيل العظيم في هذه الطائفة ازالة هذا الباطل من نفوسهم الجائرة الحاكمة قبل التثبيت، القابلة دون علم ، القاطعة دون برهان ، [٤ و] ورفع المأثم الكبير عنهم بايقاعهم هذا الظن الفاسد على قوم براء ذوي ساحة سالمة وبَشرة نقية وأديم املس مما

فرقوهم به . وقد قال رسول الله ، ﷺ ، الواسطة بيننا وبين الواحد الاول : « من قال لاخيه يا كافر فقد باءَ بها احدهما. » فنحن نرجو من خالقنا أن نكون ممن يضرب لنا في كشف هذه الغمة بنصيب وافر ننتفع به جــــداً يوم فقرنا الى الحسنات وحـــاجتنا الى النجاة بأنفسنا مما يقع فيه الآثمون ، بيسرنا لسنّةٍ حسنة نشارك من تصرف بعدنا ما كنّا السبب في علمه إياه ، دون أجره ، دون ان ينقص من أجره شيء ، فهكذا وعـــدنا الخالق الاول على لسان رسوله ، ﷺ فهؤلاء ضرب .

والضرب الثاني : قومٌ يعدون هـــذه الكتب هذياناً من المنطق وهذراً من القول وبالجملة فاكثر الناس سراعٌ الى معاداة ما جهلوه وذم مالم يعلموه ، وهو كما قال الصادق عليه السلام : « الناس كأبلٍ مـائةٍ لا تجد فيها راحلة » فرأينا ايضاً أن من وجوه البر إفهامَ مَنْ جَهِلَ هذا المقدار الذي نصصنا على فضله اولاً ، ولعمري ما ذلك بقليل إذ بالعلم بهذا المعنى تنأى عن البهائم وفهمنا مراد الباري عز وجل في خطابه إيّانا .

والضرب الثالث: قوم قرأوا هذه الكتب المذكورة بعقول مدخولة واهواء مؤوفة وبصائر غير سليمة ، وقـــد اشربت قلوبهم حب الاستخفاف واستلانوا مركب العجز واستوبأوا نقل الشرع وقبلوا قول الجهال فوسموا انفسهم بفهمها ، وهم أبعد الناس عنها وأنآهم عن درايتها ، وكان ما ذكرنا زائداً في تلبيس هذه الكتب ومنفراً عنها فقوي رجاؤنا في اننا في بيان ما نبينه منها يكون السبب في هداية من سبقت له الهـــداية في علم الله عز وجل ، فيفوز بالحظ الاعلى ويحوز القسم الاسنى ان شاء الله عز وجـل . ولم نجد احداً قبلنا انتدب لهذا فرجونا ثواب الله عز وجل في ذلك .

والضرب الرابع : قوم نظروا بأذهانٍ صافية وأفكار نقية من الميل وعقول سليمة فاستناروا بها ووقفوا على اغراضها فاهتدوا بمنارها وثبت التوحيـد عندهم ببراهين ضرورية لا محيد عنها ، وشاهدوا انقسام المخلوقات وتأثير الخـــالق فيها وتدبيره إياها ، ووجدوا هذه الكتب الفاضلة كالرفيق الصالح والخدين النـــاصح

٢٥ : والخدين الناصح : والخفير الناصح .

والصديق المخلص [٤ ظ] الذي لا يسلّم عند شدة ولا يفتقده صاحبه في ضيق إلا وجده معه . فلم يسلكوا شِعْباً من شعاب العلوم الا وجدوا منفعةَ هذه الكتب امامهم ومعهم ، ولا طلعوا ثنية من ثنايا المعارف الا أحسّوا بفائدتها غير مفارقة لهم ، بل ألفوها تفتح لهم كل مستغلق ، وتليحُ لهم كل غامض في جميع العلوم ، فكانت لهم كالمدق للصيرفي ، والاشياء التي فيها الخواص لتجلية خصوصاتها .

فلما نظرنا في ذلك وجدنا بعض الآفات الداعية الى البلايا التي ذكرنا ، تعقيد الترجمة فيها وايرادها بالفاظ غير عامية ولا فاشية الاستعمال ، وليس كل فهم تصلح له كل عبارة ، فتقربنا الى الله عز وجل بان نورد معاني هذه بالفاظ سهلة سبطة يستوي ان شاء الله في فهمها العامي والخاصي والعالم والجاهل حسب إدراكنا وما منحنا خالقنا تبارك وتعالى من القوة والتصرف. وكان السبب الذي حدا من سلف من المترجمين الى إغماض الألفاظ وتوعيرها وتخشين المسلك نحوها ، الشحّ منهم بالعلم والضن به .

ولقد يقع لنا أن طلاب العلم يومئذ والراغبين فيه كانوا كثيراً ذوي حرص قوي ، فأما الآن وقد زهد الناس فيه ، إلى ايذاء اهله وذعرهم ومطالبتهم والنيل منهم ولم يقنع الجاهل بان يتركه وَجهْلَهُ ، بل صار داعية اليه وناهياً عن العلم بفعله وقوله ، وصاروا كما قال حبيبُ بن أوس الطائي في وصفهم :

غدوا وكأن الجهل يجمعهم به　　　أبٌ وذوو الآداب فيهم نواقل

فان الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله ، أن يسهله جهده ، ويقربه بقدر طاقته ، ويخففه ما أمكن . بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ، ويدعو إليه في شوارع السابلة ، وينادي عليه في مجامع السيّارة ، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ، ويجزي الأجور لمقتنيه ، ويعظم الاجعال عليه للباحثين عنه ، ويسنّي مراتبَ أهله ، صابراً في ذلك على المشقة والأذى ، لكان ذلك حظاً

---

٥ : كالمدق : كذا في س ولم اتبينه .

١٤ : إيذاء : إذاء

١٧ : غدوا وكأن ... البيت في ديوانه : ٢٥٦ (شرح محيي الدين الخياط)

٢١ : يجزي ، كذا في س ولعلها : ويجزل

جزيلاً وعملاً جيداً وسعياً مشكوراً كريماً واحياءً للعلم ؛ والا فقد درس وبلي وخفي، إلا تحلة القسم،ولم يبق منه الا آثار لطيفة وأعلام داثرة والله المستعان.

ورأينا هذه الكتب كالدواء القوي ، إن تناوله ذو الصحة المستحكمة ، والطبيعة السالمة ، والتركيب الوثيق ، والمزاج الجيد ، انتفع به وصفّى بنيته وأذهب اخلاطه [٥ و] وقوّى حواسه ، وعدّل كيفياته ؛ وان تناوله العليل المضطرب المزاج ، الواهي التركيب ، أتى عليه ، وزاده بلاء وربما أهلكه وقتله . وكذلك هذه الكتب إذا تناولها ذو العقل الذكي والفهم القوي لم يعدم أين تقلب وكيف تصرف منها نفعاً جليلاً وهدياً منيراً وبياناً لائحاً وتنجحاً في كل علم تناوله وخيراً في دينه ودنياه وان اخذها ذو العقل السخيف ابطلته وذو الفهم الكليل بلّدته وحيرته ؛ فليتناول كل امرىءٍ حسب طاقته . وما توفيقنا إلا بالله عز وجل . ولا ينذعرْ قارىء كتابنا هذا من هذا الفعل، فيكعّ راجعاً، ويجفل هارباً ، ويرجع من هذه الثنية ثانياً من عنانه ، فانا نقول قولاً ينصره البرهان ، ونقضي قضيةً يعضدها العيان: إن اقواماً ضعفت عقولهم عن فهم القرآن فتناولوه باهواء جائرة ، وافكار مشغولة ، وافهام مشوبة فما لبثوا أن عاجوا عن الطريقة ، وحادوا عن الحقيقة : فمن مستحلٍّ دمَ الامة ، ومن نازع إلى بعض فجاج الكفر ، ومن قائل على الله عز وجل مالم يقل . وقد ذكر الله عز وجل وحيه وكلامه فقال: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً، وما يضل به الا الفاسقين﴾ (٢٦ البقرة : ٢) وهكذا كل من تناول شيئاً على غير وجهه، او هو غير مطيقٍ له ، وبالله تعالى نستعين .

وليعلم من قرأ كتابنا هذا ان منفعة هذه الكتب ليست في علم واحدٍ فقط بل كل علم، فمنفعتها في كتاب الله عز وجل ، وحديث نبيه ، ﷺ وفي الفتيا في الحلال والحرام، والواجب والمباح ، من أعظم منفعة . وجملة ذلك في فهم الاشياء التي نصّ الله تعالى ورسوله ، ﷺ ، عليها وما تحتوي عليها من المعاني التي تقع عليها الاحكام وما يخرج عنها من المسميات ، وانتسابها تحت الاحكام على حسب ذلك

٢: آثار : آثاراً

والالفاظ التي تختلف عبارتها وتتفق معانيها . وليعلم العالمون ان من لم يفهم هذا القدر فقد بعد عن الفهم عن ربه تعالى وعن النبي ﷺ ، ولم يجز له ان يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام ، وبناء بعضه على بعض ، وتقديم المقدمات ، وانتاجها النتائج التي يقوم بها البرهان وتصدق ابداً ، او يميزها من المقدمات التي تصدق مرة وتكذب اخرى ولا ينبغي أن يعتبر بها .

واما علم النظر بالآراء والديانات والاهواء والمقالات فلا غنى لصاحبه عن الوقوف على معاني هذه الكتب لما سنبينه من أبوابه إن شاء الله تعالى . وجملة ذلك معرفة ما يقوم بنفسه مما لا يقوم بنفسه ، والحامل والمحمول ، ووجوه الحمل في الشغب والاتباع ، وغير ذلك .

فاما علم النحو واللغة والخبر وتمييز حقه من باطله والشعر والبلاغة والعروض [٥ ظ] فلها في جميع ذلك تصرف شديد وولوج لطيف وتكرور كثير ونفع ظاهر . فاما الطب والهندسة والنجوم فلا غنى لاهلها عنها ايضاً لتحقيق الاقسام والخلاص من الثلاثة الاشياء المشتركة وغير ذلك ، مما ليس كتابنا هذا مكاناً لذكره . وهذه جمل يستبينها من قرأ هذه الكتب وتمهر فيها وتمرن بها ثم نظر في شيء من العلوم التي ذكرنا وجد ما قلنا حقاً ، ولاحت له أعلامها في فجاجها وأغماضها تبدي له كل ما اختفى وبالله تعالى التوفيق .

وكتابنا هذا واقع من الانواع التي لا يؤلف أهل العلم والتمييز الصحيح إلا فيها تحت النوع الرابع منها ، وهو شرح المستغلق ، وهو المرتبة الرابعة من مراتب الشرف في التواليف . ولن نعدم ، ان شاء الله ، أن يكون فيها بيان تصحيح رأي فاسد يوشك أن يغلط فيه كثير من الناس وتنبيه على أمر غامض ، واختصار لما ليست بطالب الحقائق اليه ضرورة ، وجمع اشياء مفترقة مع الاستيعاب لكل ما بطالب البرهان اليه اقل حاجة ، وترك حذف من ذلك البتة . والانواع التي ذكرنا سبعة لا ثامن لها : وهي إما شيء لم نسبق الى استخراجه فنستخرجه ؛ واما شيء ناقص فنتممه ، واما شيء مخطأ فنصححه ، واما شيء مستغلق فنشرحه ، واما شيء طويل فنختصره ، دون ان نحذف منه شيئاً يخل حذفه إياه بغرضه ،

واما شيء متفرق فنجمعه ، واما شيء منثور فنرتبه . ثم المؤلفون يتفاضلون فيما عانوه من تواليفهم مما ذكرنا على قدر استيعابهم مـا قصدوا او يقصر بعضهم عن بعض ، ولكل قسط من الاحسان والفضل والشكر والاجر ، وان لم يتكلم الا في مسألة واحـــدة اذا لم يخرج عن الانواع التي ذكرنا في أي عـــلم ألف . واما من اخـــذ تأليف غيره فاعاده على وجهه وقـــدم وأخر ، دون تحسين رتبة، أو بدل ألفاظه دون ان يأتي بأبسط منها وأبين ، او حذف ممـــا يحتاج اليه ، أو اتى بما [لا] يحتاج اليه ، أو نقض صواباً بخطأ ، وأتى بما لا فائدة فيه ، فانما هذه أفعال أهل الجهل والغفلة ، وأهل القحة والسخف فنعوذ بالله من ذلك .

[المدخل الى المنطق او ايساغوجي]

وهذا حين نبدأ ، إن شاء الله عز وجل بحوله وقوته ، فيما له قصدنا فنشرع في بيان المدخل الى الكتب المذكورة ، وهو المسمى باللغة اليونانية إيساغوجي . معنى إيساغوجي في اللغة اليونانية « المدخل » وهو خاصة من تأليف فرفوريوس الصوري . والكتب التي بعده من تأليف أرسطاطاليس معلم الاسكندر ومدبر مملكته ، وبالله تعالى التوفيق ، وبه نعتصم ونتأيد ، لا إله إلا هو .

١ ـ الكلام في انقسام الاصوات المسموعة [٦ و]

جميع الاصوات الظاهرة من المصوتين فانها تنقسم قسمين : اما ان تدل على معنى ، واما أن لا تدل على معنى . فالذي لا يدل على معنى لا وجه للاشتغال به لانه لا يحصل لنا منه فائدة نفهمها ؛ وطلب ما هذه صفته عناء ليس من أفعال أهل العقول . وهذا مثل كل صوت سمعته لم تدرِ ما هو ؛ ويدخل فيه أيضاً الكلام الظاهر من المبرسمين والمجانين ومن جرى مجراهما . فان قال قائل : « فان هذا الكلام الذي ذكرت يدل على أن قائله لا يعقل أو أنه مريض » ؛ قيل له وبالله تعالى التوفيق ، انه يدلك [على] ذلك بمعناه . لكن لمـــا فارق كلام أهل التمييز كان كالدليل على آفة بصاحبه . وأيضاً فقد يظهر مثل هـــذا الكلام من حاكٍ أو مجّان، فلا يدل على أن صاحبه لا يعقل . فليس ما اعترض به هـــذا

٢٤ : حاك : حاكي .

المفترض حقاً . وهذا العلم انما قصد به ما يكون حقاً ، وتخليصه مما قد يكون حقاً وقد لا يكون . ثم نرجع فنقول ان الصوت الذي يدل على معنى ينقسم قسمين : إما أن يدل بالطبع واما أن يدل بالقصد فالذي يـــدل بالطبع هو كصوت الديك الذي يـــدل في الاغلب على السحر وكأصوات الطير الدالة على نحو ذلك وكأصوات البلارج والبُرَك والاوز والكلاب بالليل الدالة في الاغلب على انها رأت شخصاً ، وكأصوات السنانير في دعائها اولادها وسؤالها وعند طلبها السفاد وعند التضارب ، وكل صوت دل بطبعه على مصوته كالهدم ونقر النحاس وما اشبه ذلك من اصوات الحيوان غير الانسان . فهذه انمـا تدل على كل ما ذكرنا بالعادة المعهودة مما في مشاهدة تلك الاصوات ، لا أنا نفهمها كفهمنا ما نتخاطب به فيما بيننا باللغات المتفق عليها بين الامم التي نتصرف بها في جميع مراداتنا . فهذه الاصوات التي ذكرناها لم نقصدها في كتابنا هذا اذ ليس يستفاد منهـا توقيف على علم ولا تعلم صناعة ولا افادة خبر وقع . واما الصوت الذي يدل بالقصد فهو الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم لايصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم الى بعض ، وهذه التي عبر عنهـــا الفيلسوف بأن «سماها الاصوات المنطقية الدالة» . فان شغب مشغب بما يظهر من بعض الحيوان غير الناطق من كلام مفهوم كالذي يعلمه الزرزور والببغاء والعقعق من حكاية كلام يُدرى فيه قائم المعنى ، فليس ذلك كلاماً صحيحاً ولا مقصوداً به افهام معنى ولا يعد مما علم ولا يضعه موضعه ولكن يكرره كما يكرر سائر تغريده كما عُوِّدَه . وكثير من الحيوان في طبيعته أن يصوِّت بحروف ما على رتبة ما ، وذلك كله بخلاف كلام الانسان [٦ ظ] الذي يعبّر به عن أنواع العلوم والصناعات والاخبار وجميع المرادات .

ثم نرجع فنقول : إن هذا القسم الذي ذكرنا أنه يدل بالقصد ينقسم قسمين :

---

٥ : في س : البلرج ، والبلارج طائر كبير طويل المنقار ، والبرك جمع بركة وهو طائر من طيور الماء ابيض ، والبرك ايضاً الضفادع .

١١ : منها : منه

إما أن يدل على شخص واحد واما أن يدل على أكثر من شخص واحد. ـ فأما الذي يدل على شخص واحد فهو كقولنا : زيد وعمرو وأمير المؤمنين والوزير وهذا الفرس وحمار خالد وما أشبه ذلك . فهذه انما تعطينا إذا سمعنا الناطق ينطق بها الشخص الذي أراد الناطق وحده ، لسنا نستفيد منه أكثر من ذلك . وليس هذا الذي قصدنا الكلام عليه لان هذه الاسماء لا يضبط حدها من اسمها لفرق نذكره بعد هذا ، ان شاء الله . واعلم ان كل مجتمع في العالم يوجد في العالم اجزاء مثله كثيرة ، الا ان بعضها منحاز عن بعض فانا نسميه شخصاً بالاتفاق منا كالرجل الواحد ، والكلب الواحد ، والجبل الواحد ، وبياض الثوب الواحد ، والحركة الواحدة وسائر كل ما انفرد عن غيره . فاذا سمعتنا نذكر الشخص والاشخاص فهذا نريد .

واما القسم الثاني : وهو الذي يدل على أكثر من واحد فهو كقولنا الناس والخيل والحمير والثياب والالوان وما اشبه ذلك . فان كل لفظة مما ذكرنا تدل اذا قلناها على اشخاص كثيرة العدد جداً . وقد تقوم مقام هذه الالفاظ ايضاً في اللغة العربية اسماء تقع على الجماعة كما ذكرنا ، وتقع ايضاً على الواحد ، الا ان حال المتكلم يبين عن مراده كقولك : « الانسان » فان هذه اللفظة تدل على النوع كله ، كقول الله عز وجل : ﴿ إن الانسان لفي خسر ﴾ (٢ العصر : ١٠٣) فانما عنى جماعة ولد آدم ﷺ وتقع ايضاً هذه اللفظة على واحد فتقول : أتاني الانسان الذي تعرف ، وانت تريد غلامه او زوجته او واحداً من الناس بعينه . وكذلك ايضاً في جميع الانواع فتقول « الفرس » فتعني كل فرس . الا ترى انك تقول : الفرس صهال ، او تقول « الفرس » لفرس واحد بعينه معهود ، فلذا اردت رفع الاشكال اتيت بلفظ الجمع الموضوع له فقلت : الخيل او الناس وما اشبه ذلك . فهذا القسم هو الذي قصدنا بالكلام عليه ، ولوقوعه على جماعة احتجنا الى البيان عنه وعليه تكلمنا لا على غيره من الاقسام التي ذكرنا قبل ، لفرط الحاجة الى ان تحد كل شخص واحد تحت هذه اللفظة بصفات توجد في جميعها ،

---

٨ : في هامش ص : « اللون » بدلاً من الثوب .

ولا توجد في سائر الاشخاص التي لا تقع عليها هذه اللفظة، تميزه مما سواه فانك تقدر ان تأتي بصفات توجد في كل ما يسمى جملًا لا يخلو منها اصلًا ولا توجد البتة [٧ و] فيمن يسمى زيداً . فهذا هو الفرق الذي وعدنا بذكره آنفاً ودعت الضرورة ايضاً الى طلب هذه الفروق لاختلاف الاسماء في اللغات العربية والعجمية فاحتجنا الى تقدير الصفات التي تتميز بها المسميات اذ المعاني في جميع اللغات واحدة لا تختلف وانما تختلف الاسماء فقط . وايضاً فان اللغة إما ان تضيق عن ان توقع على كلّ نوعٍ اسماً يفرد به واما انه لم يتهيأ ذلك للناس بالاتفاق او لما أنّ الله عز وجل أعلمُ به . واكثر ذلك في الكيفيات فانك تجد صفرة النرجس صفرة ، وصفرة الشمس صفرة ، وصفرة الخيري صفرة ، وصفرة الذهب صفرة ، وهذه كلها ظاهرة التباين للعين وليس لكل واحد منها اسم يخصه يبين به مرادنا منها . وكذلك ايضاً كثير من انواع الحيوان كالمتولد في مناقع المياه وعفن الرطوبات حتى انواع الحشرات التي لا نعلم لها اسماء تخصها والاختلاف بين صفاتها مرئي معلوم ، فلا بد من طلب صفات مفرقة يقع بها البيان لما نريده ، ان شاء الله عز وجل ، لا اله الا هو .

٢ ـ الكلام على الاسماء التي تقع على جماعة اشخاص

قد نظرنا الى هذا القسم الذي قصدنا الكلام عليه فوجدناه قسمين : احدهما دالّ على جماعة الاشخاص دلالةً لا تفارقها البتة، ولا ترتفع عنها الا بفسادها ، وهذا القسم سماه الفيلسوف « ذاتياً » وشبهه بجزء من اجزاء ما هو فيه للزومه إياه، ونحن نقول إنه ألزم لما هو فيه من الجزء لسائر أجزائه . فان الجزء قد يذهب وتبقى سائر الاجزاء بحسبها كيد الانسان فانها تقطع ويبقى إنساناً بحسّه . وهذا اللفظ إن ذهبت الصفات التي من اجلها استحق الشيء المسمى أن يسمى بهذا الاسم بطل المسمّى به جملة على ما نبينه بعد هذا ، ان شاء الله عز وجل . والقسم الثاني دالّ على جماعة اشخاص دلالة قد تفارق ما هي فيه او تتوهم مفارقتها له ولا يفسد بمفارقتها إياه . وهذا القسم سماه الفيلسوف «غيرياً» للدليل الذي ذكرنا فيه .

ثم نظرنا الى القسم الأول الذي قلنا انه يسمى ذاتياً فوجدناه ينقسم ثلاثة أقسام:

إما أن يكون لفظ يسمى به اشخاص كثيرة مختلفة بأشخاصها وبأنواعها ، ويجاب بذلك اللفظ من سأل فقال : « ما هذا الشيء ؟ » فاتفقنا على أن نسمي ذلك اللفظ «جنساً» ؛ واما أن يكون لفظ يسمى به أشخاص كثيرة مختلفة بأشخاصها لا بأنواعها ، ويجاب بذلك من سأل فقال : « ما هذا من الجملة التي سميت ؟ » فاتفقنا على أن سمينا هذا اللفظ «نوعاً»؛ وإما أن يكون لفظ يسمى به أشخاص كثيرة مختلفة أنواعها وأشخاصها إلا أنه يجاب به من سأل فقال : « أي شيء هذا من الجملة التي سميت ؟ » [٧ ظ] فاتفقنا على أن سمينا هذا «فصلاً». وتفسير هذه المعاني يأتي بعد هذا، إن شاء الله عز وجل .

فهذه الثلاثة الاقسام هي ذاتيات كما قدّمنا . وبيان ذلك أن تقول : ما هذا ؟ فيقال لك جسم ؛ فتقول : أي الاجسام هو ؟ فيقال: النامي ؛ فيقال أي النماة هو ؟ فيقال لك : ذو السعف والخوص والورق والجريد المستطيل والثمرة المسماة تمراً . فالجسم : جنس، والنامي: نوع ، وقولك: ذو السعف والخوص والجريد : فصلٌ ؛ وأنت إذا أسقطت الصفات التي ذكرنا، التي من أجلها استحقت تلك الاشخاص أن تسمى بالاسماء التي ذكرنا ، وتوهمْتَ معانيها معدومة ، سَقَطَتْ عنها تلك الأسماء البتة ، فلهذا سميت ذاتية .

ثم نظرنا الى القسم الثاني الذي ذكرنا أنه سمّى غيرياً فوجدناه ينقسم قسمين: إما لفظ يدل على مختلفين بأنواعهم في جواب « أي » فيكون « عرضاً عاماً » واما لفظ يدل على مختلفين بأشخاصهم في جواب « أي »فيكون«عرضاً خاصاً» .

واعلم أن اللغة العربية لم تمكن العبارة فيها بأكثر مما ترى . على أن السؤال بِـ « ما » والسؤال بِـ « أي » قد يستويان في اللغة العربية وينوب كل واحد من هذين اللفظين عن صاحبه ويقعان بمعنى واحد، ومن أحكمَ اللغة اللطينية عرف الفرق بين المعنيين اللذين قصدنا في الاستفهام ، فان فيها للاستفهام عن العام لفظاً غير لفظ الاستفهام عن أبعاض ذلك العام ببيان لا يختلُّ على صاحبه أصلاً .

١٦ : غيريا : في هامش ص : صوابه عرضياً .

٢٣ : يختل : يحيل .

٣ - الكلام في تفسير الفاظ اندرجت لنا في الباب الذي قبل هذا الذي نبدأ به

ذكرنا في الباب الذي قبل هذا اشياء تختلف بانواعها واشخاصها ، واشياء تختلف باشخاصها فقط دون انواعها ، ومثال ذلك انا نقول في الذاتية : حيوان ، فيدلنا على الانسان والفرس وغير ذلك. وهذه اشياء تختلف بالانواع والاشخاص معاً ، فان الانسان يخالف الفرس بشخصه في انه غيره ، ويخالف ايضاً بصفات شخصه ؛ نقول : فرس زيد ، وفرس عمرو فهذان إنما يختلفان بالشخص فقط ، اي ان هذا غير هذا ، والا فهذا فرس وهذا فرس ، وهما متفقان في الصفات التي استحق كل واحد منها ان يسمى فرساً ؛ وكذلك الدينـــار والدينار ، والدرهم والدرهم ، وهكذا سائر الاشياء . وكذلك نقول في الغيرية : ابيض وابيض ونعني الانسان ابيض ، والثوب ابيض ، والجـــائط ابيض ، وهذه كلها مختلفة بانواعها واشخاصها في أن كل واحـد منها غير الآخر . وتختلف ايضاً بصفاتها في ان احدها لحم ودم والثاني كتـان محوك والثالث [٨ و] تراب وماء وجص. ونقول ضحّاك وضحّاك فانما يختلفان بالشخص في ان هذا غير هذا. واما سائر الصفات التي بها استحقا اسم الانسانية فهما فيها متفقان ، فهذه جملة كافية تفرج اكثر الغمّ في الجهل بالمراد بهذا اللفظ الذي تقدم قبـل ؛ وبقي تفسير كثير يأتي بعد هذا ، ان شاء الله تعالى .

٤ - الكلام في الحد والرسم وجمل الموجودات وتفسير الوضع والحمل

هذا بابٌ ينبغي ضبطه جداً فهو كالمفتاح لما يأتي بعد هذا ان شاء الله عز وجل . اعلم أنه لا موجود أصلاً ولا حقيقة البتة الا الخالق وخلقه فقط ، ولا سبيل الى ثالث أصلاً . فالخالق واحدٌ اولٌ لم يزل . وأما الخلق فكثير . ثم نقول : أما الخلق فينقسم قسمين لا ثالث لهما أصلاً : شيء يقوم بنفسه ويحمل غيره ، فاتفقنا على أن سميناه « جوهراً » ؛ وشيء لا يقوم بنفسه ولا بد ان

---

٢٤ : ازاء كلمة « جوهر » وكلمة « عرض » في الهامش تعريف لهما . قال كاتبه : « وما في باطن الكتاب من كلام الشيخ على الجوهر والعرض قد خالف فيه كافة المحققين » .

يحمله غيره فاتفقنا على ان سميناه « عرضا » . فالجوهر هو جرم الحجر والحائط والعود وكل جرم في العالم . والعرض هو طوله وعرضه ولونه وحركته وشكله وسائر صفاته التي هي محمولة في الجرم . فانك ترى البلحة خضراء ثم تصير حمراء ثم تصير صفراء والحمرة غير الخضرة وغير الصفرة والعين التي تتصرف عليها هذه الالوان واحدة ثم تنتقل فتصير جسماً آخر . وكذلك ترى الذهب زئبرة ، ثم يصير سبيكة ثم يصير ديناراً منقوشاً والجسم في كل ذلك هو نفسه . وكذلك ترى الانسان مضطجعاً ثم راكعاً قائماً ثم قاعداً وهو في كل ذلك واحد لم يتبدل ، واعراضه متبدلة متغايرة ، صفة تذهب [وصفة] تحدث . ولا بد لكل ما ذكرنا من قسمي الخلق من صفات محمولة فيه أو معنى يوجد له يمتاز بذلك مما سواه ويجب من أجله الفرق بين الاسماء .

وأما الخالق عز وجل ، فليس حاملاً ولا محمولاً بوجه من الوجوه وقد أحكمنا هذا المعنى في مكان غير هذا ، والحمد لله رب العالمين على توفيقه إيانا .

ثم نرجع فنقول : إنّ الصفات أو المعاني التي ذكرنا أنه لا بد لكل ما دون الخالق تعالى منها ، فانها تنقسم قسمين : إما دالة على طبيعة ما هي فيه مميزة له مما سواه ، فاتفقنا على أن سميناها « حداً » ؛ وإما مميزة له مما سواه وهي غير دالة على طبيعة ، فاتفقنا على أن سميناها « رسماً » ونقول : إن المخارجة في الاسماء لا معنى لها ، وإنما يشتغل بذلك أهل الهذر والنوك والجهل ؛ وانما غرضنا منها الفرق بين المسميات ، وما يقع به إفهام بعضنا بعضاً فقط . فقد أرسل الله تعالى رسلاً بلغات شتى ، والمراد بها معنى واحد ، [٨ ظ] فصحّ أن الغرض انما هو التفاهم فقط ، ولا بد لكل مادون الخالق تعالى من ان يكون مرسوماً ومحدوداً ضرورة ، لانه لا بد أن يوجد له معنى يميز به

---

٤ : كلمة البلحة كتبت فوق كلمة « النخلة » في ص

٥ : عليها : عليه

٦ : الزئبر مايكون فوق الثوب الجديد اوالقطيفة او ما شابه، وقد يفهم في السياق على نحو من التأويل وأراه محرفاً عن « تبراً »

١٨ : المخارجة : المخارجة

٢٢ : ومحدوداً : ومحدوده .

طبعه مما سواه ، عرضاً كان أو جوهراً . وقد سمى المتقدمون الاسم في هذا المكان « موضوعاً » ، فاذا سمعتهم يقولون « الموضوع » فانما يعنون الاسم المراد بيانه بالرسم او بالحد ، فكل محدود مرسوم وليس كل مرسوم محدوداً لان كل حد فهو تمييز للمحدود مما سواه ، وكل رسم فهو تمييز المرسوم مما سواه؛ فكل حد رسم وبعض الرسم حد، وليس كل رسم مميزاً لطبيعة المرسوم ولا مبيناً لها ، وكل حدٍ فهو مميز لطبيعة المحدود ومميز لها فليس كل رسم حداً فالرسم اعم من الحد .

قال الشيخ : هذه عبارة المترجمين وفيها تخليط لأنهم قطعوا على أنّ الرسم ليس مأخوذا من الاجنـــاس والفصول ، وانه إنما هو مأخوذ من الاعراض والخواص . ثم لم يلبثوا ان تناقضوا فقالوا : إن كلّ حد رسم ، فأوجبوا ان الحد مأخوذ من الاعراض او ان بعض الرسم مأخوذ من الفصول ، وهذا ضد ما قالوه قبل . وايضاً قالوا : ان الرسم غير الحد ، ثم قطعوا بأن الحد هو بعض الرسم ، وهذا تناقض كما ترى . لكن الصواب ان تقول : ان كل مميز شيئاً عن شيء فهو إما ان يكون تمييزه بتمييز يوجد من اجنـاس وانواع ، فيكون حداً منبئاً عن طبيعة الشيء، مميزا له مما سواه او يتميز بتمييز يوجد من اعراض او من خواص ، فيكون مميزاً للشيء مما سواه فقط ، غير منبىء عن طبيعته ، فيكون التمييز رأساً جامعاً ، ينقسم الى نوعين : اما حد وإما رسم. فالرسم ينقسم قسمين : قسم يميز طبيعة المرسوم فهو رسم وحـد ، وقسم لا يميزها فهو رسم لا حد . وعبر الاوائل عن الحد بأنه : « قول وجيز دال على طبيعته الموضوع مميز له من غيره »،والرسم في انه : « قول وجيز مميزللموضوع من غيره». والحد محمول في المحدود والرسم محمول في المرسوم ، لان كل واحد منها صفات ما هو فيه. فاذا كان التمييز مأخوذاً من جنس الشيء المراد تمييزه ومن فصوله كان حداً ورسماً ، واذا كان مأخوذاً من خواصه واعراضه كان رسماً لا حداً . وهذا انما هو بيان لمعنى لفظة الحد ولفظة الرسم ، لا ان الحدّ يحتاج الى حد ، ولو كان ذلك لوجب وجود محدودات لا نهـــاية لها ، وهذا محال ممتنع باطل .

وانما يشغب علينا في هذا المكان احد رجلين : إما مشغب لا يستحي من

إنكار ما يعلم [٩ و]صحته فيسعى في ابطال الحدود عن المحدودات ، وإما ملحد ساعٍ في إثبات أزلية العالم ، وكلٌّ لا يعبأ به، لانه دافع مشاهدة ، ولله الحمد . وقد بيّنا أنّ الحد إنما هو صفات ما مُتيَقّنة في اشياء ومتيقن عدمها في اشياء أخر ، فتصفُ كلًّا بما فيه . فمن انكر فقد انكر الحسّ والعيان وخرج من حدّ مَنْ نشتغل به .

فالحدُّ هو قولنا في الانسان : إنه الجسد القابل للون ، ذو النفس الناطقة الحية الميتة . فان الحيّ جنس للنفس ، أيّ نفس كانت ؛ وسائر ما ذكرنا فصول لها من سائر النفوس الحيوانية . فهذا هو الحد كما ترى . والرسم مثل قولك في الانسان : إنه هو الضحاك أو الباكي . فهو كما ترى مميِّز للأنسان مما سواه ، وليس منبئاً عن طبيعته التي هي قبول الحياة والموت . والحد مبين ذلك . وحكم الحد أن يكون مساوياً للمحدود . ومعنى ذلك أن يقتضي لفظه إذا ذكر، جميعَ المراد فلا يشذ عنه شيء مما أردت أن تحده ، ولا يدخل فيه ما ليس منه . فان زدت في الحد لفظاً ، فان كان الذي زدت لفظاً يقع على معاني اكثر من معاني المحدود أو مثلها ، بقي المحدود بحسبه ، كقولنا في حد نفس الانسان : إنه حي ناطق ميت جوهر حساس ضحاك بكاء مشرق في جسد يقبل اللون منتصب القامة ونحو هذا . فالمحدود حتى الآن صحيح الرتبة لأن كل نفس لكل إنسان فهذه صفاتها . وإن كان الذي زدت لفظاً يقتضي معاني أقل من معاني المحدود ، كان ذلك نقصاناً من المحدود ، كقولك في نفس الانسان : إنها حية ناطقة ميتة حائكة أو تقول : طبيبة أو كاتبة ، فان هذا انما هو حد لبعض نفوس الناس لا لجميعها ، إذ ليس كل انسان كاتباً ولا طبيباً ولا حائكاً . وأما اذا أنقصت من الحدّ الذي لا فضلة فيه ، نعني لا زيادة فيه على مقدار الكفاية في الحد ، فانه زيادة في المحدود كقولك في الانسان : إنها حية ناطقة فان المَلَك والجنيّ يدخلان تحت هذا الحد .

واتفق الأوائل على أن سموا المخبر عنه موضوعاً ، وعلى أن سموا ذكرك

---

٩ : قولك : قوله

لمن تريد أن تخبر عنه وضعاً ، واتفقوا على أن سموا الخبر « محمولاً » وكون الصفة في الموصوف « حملاً » ؛ فما كان ذاتياً من الصفات – كما قدمنا – قيل فيه : هذا « حملٌ جوهري » ، وما كان غيرياً قيل : هذا « حمل عرضي » وكل هذا اصطلاح على ألفاظ يسيرة تجمع تحتها معاني كثيرة، ليقربَ الافهام. فاذا قلت: زيد منطلق ، فزيد موضوع ، منطلق محمول على زيد ، أي هو وصف له . وهذا يسميه النحويون الابتداء والخبر اذا جاء على هذه الرتبة . فاذا سمعت الموضوع والمحمول فأنما تريد المخبر عنه والخبر عنه فاعلم .

٥ ـ الكلام على الجنس

ذكر الأوائل قسماً في الجنس لا معنى له ، وهو : كتميم لبني تميم ، والبصرة لأهلها ، والوزارة لكلّ وزير [٩ ظ] ، والصناعة لأهلها ، وهذا غير محصور ولا منضبط فلا وجه للاشتغال به . وانما نقصد بكلامنا الجنس الذي ذكرنا أولاً وهو : اللفظ الجامع لنوعين من المخلوقات فصاعداً ، وليس يدلُّ على شخص واحد بعينه كزيد وعمرو ، ولا على جماعة مختلفين بأشخاصهم فقط كقوله : الناس ، أو كقوله الأبل ، أو كقولك القبلة ، لكن على جماعة تختلف بأشخاصهم وأنواعهم كقولك « الحي » الذي يدل على الخيل والناس والملائكة والحي كل حي . والجنس الذي يتكلم عليه ليس يقع على بعض ما يقتضيه حده ، لكن على كل ما يقع عليه الحد ، والجنس لا يفارق ما تقع عليه التسمية به الا بفساد المسمى واستحالته . وذلك مثل قولك « الجوهر » فان هذه اللفظة يسمى بها كلُّ قائم بنفسه حاملاً لغيره ، فلا يمكن أن يوجد شيء قائم بنفسه حامل لغيره لا يسمى جوهراً ، ولا يمكن أن يوجد جوهر لا يكون قائماً بنفسه حاملاً لغيره . ولو أنك توهمت هذا الشيء غير قائم بنفسه ، لبطل أن يسمى جوهراً . وأما البلدة فقد ينتقل عنها الانسان الى غيرها ويبقى إنساناً بحسبه . وكذلك الخطة والصناعة والتجارة . وأما بنو تميم فقد تجد ناساً كثيراً ليسوا من بني تميم ، فليس شيء من هذه الوجوه جنساً .

٦ - الكلام على النوع

ممّى الاوائلُ النوعَ في بعض المواضع اسماً آخر وهو «الصورة» واوى هذا اتباعاً للغة يونان ، فربما كان هذا الاسم عندهم ، اعني الذي يترجم عنه في اللغة العربية بالصورة ، واقعاً على النوع المطلق ، ولا معنى لأن نشتغل بهـذا اذ لا فائدة فيه . وانما نقصد الى ان نسمي به كل جماعة متفقة في حدّها او رسمها مختلفة بأشخاصها فقط، كقولك : الملائكة والناس والجن والنجوم والنخل والتفـــاح والجراد والسواد والبياض والقيام والقعود وما اشبه ذلك كله . والنوع واقع تحت الجنس لأنه بعضه. وقد يجمع الجنس انواعـــاً كثيرة يقع اسمه ـ نعني اسم الجنس ـ على كل نوع منها ، ويوجد حده في جميعها وتتباين هي تحته بصفات يختصُّ بها كل نوع منها دون الآخر . وذلك انك تقول : حيٌّ فيقع تحت هذه التسمية الناس والخيل والبغال والاسد وسائر الحيوانات ، فاذا حـددت الحيّ فقلت : هو الحساس المتحرك بأرادة كان هذا الحد ايضاً جامعاً لكل ما ذكرنا وموجوداً في جميعها، وكان كل نوع مما ذكرنا يختص بصفة دون سائرها، كالنطق والصهيل والشحج والزئير وغير ذلك . فالحيُّ جنس وكل ما ذكرنا أنواع تحته ، أي أن الحي يجمعها ، وهي أبعاضه ، وهي مختلفة تحته كما قدمنا [١٠ و]

وهاهنا رتبة عجيبة وهي ان المبدأ في التقسيم للعالم جنسٌ لا يكون نوعاً ألبتة ، كالجوهر فانه يسمى به الحجارة والشجر والنبـات والحيوان ، كل ذلك اوله عن آخره جوهر ، والجوهر مبـــدأ ليس فوقه جنس يقع تحت اسمه الجوهر وغير الجوهر. والوقف في تقسيم العالم نوع لا يكون جنساً البتة كالناس والخيل والنمور والياقوت والعنب وما اشبه ذلك ؛ فانه ليس تحت كل اسم من هذه الاسماء إلا اشخاصه فقط كزيد وعمرو وهند ، وكل فرس على حـدته ، وكل ياقوتة على حدتها ، وكل عنبة على حدتها . ولا يعتبر بأن تكون ايضاً اوصافٌ تجمع بعضَ الناس دون بعض كالسود والبيض والفطس والطوال والقصار ، وكذلك في كل نوع فانمـا هذه اصناف واقسام . والطبيعة في كل واحدة منهم واحدة ، وحدُّ كل واحد منهم واحـــد جامع لجميعهم ، وليس كذلك حد الانواع ، بل لكل نوع حد على حدة لا يشاركه فيه نوع آخر

البتة ، وبين هذه الطرفين اشياء تكون نوعاً وجنساً كالنامي فانه نوع للجوهر لأن الجوهر [يكون] ناميا وغير نامٍ ، والنامي ايضاً جنس لذي النفس الحية الميتة ، ولغير ذي النفس ، لأن الشجر والنبات وجسم الانسان وسائر الحيوان القابل للموت نوام كلها ، واسم النامي يقع على جميعها ويعمها .

واتفق الاوائل على ان سموا الجنسَ الاول جنسَ الاجناس نعني الذي لا جنسَ فوقه ، وهو الذي لا يكون نوعاً أصلاً . واتفقوا على ان سموا النوع الآخر نوع الانواع ، وهو الذي قلنا فيه إن فيه الوقف وإنه لا يكون جنساً ألبتة ، وإنه لا نوع تحته ، وليس تحته شيء غير اشخاصه فقط . وهذا النوع هو الذي يعبر عنه بأنه يلي الاشخاص. واما سائر الانواع التي ذكرنا انها من الطرفين وانها انواع وأجناس فانها ليست تلي الاشخاص في الرتبة ، لأن بينها وبين الاشخاص انواعاً أخر ، كقولك : « الناس » فان هذه اللفظة بين قولك « الحي » وبين : زيد وعمرو. فاستبان ولله الحمد ان الجنس ينقسم قسمين: جنس لا يكون نوعاً وهو المبدأ أعني الجوهر ، وجنس قد يكون نوعاً ؛ فاستبان ان النوع ينقسم قسمين : نوع لا يكون جنساً وهو الذي فيه الوقف في القسمة ، كأشخاص الناس او الخيل ، ونوع قد يكون جنساً وهو في ثلاثة اقسام : القسم الواحد جنسٌ محض ، والقسم الثاني نوع محض ، والقسم الثالث جنسٌ من وجه ونوع من وجه آخر ، فهو جنس لما تحته لأنه معموم به . وقد عبّر بعضهم بأن قال إنما هو نوعٌ لما تحته اي جامعٌ له ولم يعبّر احد بأن يقول انه جنس [١٠ ظ] لما فوقه . وانما ذكرت لك هذا لئلا تراه فيشكل عليك . والصواب ما ذكرنا اولاً من انه نوع لما فوقه من الاجناس ، وجنس لما تحته من الانواع ، لأنك إذا اضفته الى ما فوقه فالاحسن ان تسميه باسمٍ غير الذي تسميه به اذا اضفته الى ما تحته ، ليلوح الفرق بين اختلاف إضافتيه. واما نوع الانواع الذى ذكرنا فلا يجوز ان نسميه جنساً اصلاً لأن الجنس إنما يسمى به ما يجمع نوعين فصاعدا لا الذي يلي الاشخاص فقط .

---

١ : فيه : منه

٤ : نوام : نوامي

٧ ـ باب جامع للكلام في الاجناس والانواع

أجناس الأجناس التي لا تكون نوعاً أصلاً وهي أوائل في قسمة العـــالم : ذكر المتقدمون انها عشرة ثم حققوا فقالوا : إن الاصول منها أربعة ، فالعشرة منها هي : الجوهر ، والكم ، والكيف ، والاضافة ، والمتى ، والأين ، والنصبة والملك ، والفاعل ، والمنفعل . والاربعة التي حققوا أنها رؤوس المبادىء وأوائل القسم : الجوهر والكم والكيف والاضافة . وأما الست البواقي فمركبات من الاربع المذكورة ، أي من ضَمّ بعضها لبعض على ما يقع في ابوابها ، إن شاء الله عز وجل .

واعلم أن الجوهر وحده – من جملة الاسماء التي ذكرنا – قائم بنفسه وحامل لسائرها ، والتسعة الباقية محمولات في الجوهر وأعراض له وغير قائمات بأنفسها . فان قال قائل : هلاّ جعلتَ شيئاً او موجوداً أو مثبتاً أو حقاً ، جنساً جامعاً لهذه الاسماء العشرة ؛ لأن جميعها موجود ومثبت وحق وشيء ، قيل له وبالله تعالى التوفيق : قد قدمنا أن الجنس منه يؤخذ حد كل ما تحته . والطبيعة هي قوة في الشيء توجد بها كيفياته على ما هي عليه . فما لم يكن منبئاً عن طبيعة ما تحت اسمه فليس جنساً . فلمـــا كانت لفظة شيء وموجود ومثبت وحق لا تنبىء عن طبيعة كل ما وقعت عليه ، ولم يكن فيها أكثر من أنه ليس باطلاً ولا معدوماً فقط ، وجب أن لا يكون شيء من هذه الالفاظ جنساً لما سمي به . وأما لفظة معلوم فقد تقع على الموجود والمعدوم والحق والباطل لأن الباطل معلوم أنه باطل ، والمعدوم معلوم أنه معدوم ، فليس أيضاً جنساً لما قدمنا ، ولأنه كان يجب ان يكون الباطل والحق تحت جنس واحد وهذا محال شنيع . وأيضاً فأن وجودنا بعض هذه الرؤوس مخالف لوجودنا سائرها [١١ و] فبعضها تجدها النفس بالحواسّ الاربعة المؤديات لصفات محسوساتها الى النفس الحساسة ، غير قائمة بأنفسها ، وبعضها تجدها النفس بمجرد العقل ، غير قائمة بأنفسها ، كوجود العدد والزمان والاضافة ، وبعضها تجدها النفس بتوسط من الحواس والعقل معاً ، غير قائمة بأنفسها ، كالحركات ، وبعضها تجده النفس بتوسط العقل والحواس معاً

قائماً بنفسه كالجوهر ، وقد تجد النفس بمجرد العقل ويتدرج من وجودها هذه العشرة الى معرفة ما هو موجود حقاً غير موصوف بشيء من صفات هذه العشر وهو الاول الواحد الخالق الذي لم يزل لا إله الا هو . فكل ما يقع تحت جنس واحد فلا يكون وجوده إلا على صفةٍ واحدة جامعة لجميعه ، أي بحد واحد جامع لكل ما تحت الجنس ، أو بخاصة واحدة جامعة لكل ما تحت الجنس ، على على ما نبين في باب كل رأس من العشر المذكورة ، وخواص الرؤوس المحققة من هذه العشر مختلفة فوجب أن لا تكون كلها تحت جنسٍ واحد ، فوجب أن لا يكون موجود جنساً لهذه العشر البتة . والقول في مثبت كالقول في موجود ولا فرق . وأما لفظة حقّ وشيء فبعض هذه العشر إنما هو حق بنفسه ، وهو الجوهر ، وكذلك هو أيضاً شيء بنفسه ، وسائرها إنما هي حق بغيرها وشيء بغيرها ، لانها إنما تحققت بالجوهر ، وبه صارت أشياء ، ولولا الجوهر لم تكن حقاً ولا شيئاً . وكل ما يقع تحت جنس فطبيعته واحدة لا مختلفة ، وهذه الأشياء طبائعها مختلفة كما ترى ، فوجب أن لا يكون حق وشيء جنساً لها ، إذ إنما يكون إيقاع أسماء الاجناس على ما تحتها على حسب اتفاقها في طبائعها ، واتفاقها في حدودها ، واتفاقها في فصولها فيوجب ذلك اتفاق اسمائها ، وبحسب اختلافها في الطبائع تختلف فصولها وحدودها فتختلف أجناسها لذلك .

واعلم أن موجوداً وحقاً ومثبتاً وشيئاً واقعةٌ على كلّ ما تقع عليه وقوعَ الأسماء المشتركة ، على ما نبين في باب وقوع الاسماء على المسميات . فان قال قائل : فهلا جعلتم قولكم « عرضاً » جنساً للتسع الباقية دون الجوهر ؟ قيل له ، وبالله التوفيق : إن هذه التسع المسميات عَرَضاً كونٌ مختلف ، وحمل الجوهر لها حملٌ مختلف ، لأن بعضها محمول في شخصه وعرض فيه كالكيفيات ، وبعضها محمول في طبيعته وعرض فيها كالعدد والزمان ، وبعضها عرَض له من قِبَلِ غيره ، ومحمول في طبيعته بطبيعة غيره ، كالاضافة . وقد قدمنا أن الجنس منبىء عن طبيعة ما تحته ، وهذه التي ذكرنا طبائعها في كونها عرضاً مختلفة ورسومها مختلفة فبطل كون[١١ ظ] عرضٍ جنساً لها ، فمن نازعنا من أهل

١١ : تحققت بالجوهر وبه : تحققت بالجوهرية

السخف والسفسطة وقال : أنا أريد أن أسمي جنساً كلَّ اسم عُبِّر به عن كثير وجماعة ، ولا أبالي باتفاق طبائعها تحت ذلك الاسم أو باختلافها ، قلنا له : لسنا ننازعك ولا نُنْفِقُ معك الساعات في ما لا فائدة فيه ، إلا أننا نقول لك قولين كافيين لمن عقل ولم يرد الشغب ، فنقول : إن عزمتَ على ما ذكرتَ وكنت موحداً ، فاعلم أنك قد أوقعت الله عز وجل تحت الأجناس ، لأنه تعالى موجودٌ وحق ومثبت . فاذا أوقعته تحت جنس فقد جعلته محدوداً ضرورة ، إذ كل ما وقع تحت جنس فمحدودٌ ، تعالى الله عن ذلك . والقول الثاني نقول : لسنا ننازعك في الجيم والنون والسين فان بدا لك أن تسمى يدك أو رجلك أو ضرسك جنساً فلا مانع لك من ذلك إلا أنك تحتاج الى من يوافقك على التخاطب بهذه اللغة التي أحدثتها ، وحسبنا أنك تقف عند طاعتك في اسم توافقنا عليه ، نتفق على إيقاعه على كل جماعة تجمعها طبيعة واحدة تقوم منه فصولها ، فتوجد منه حدودها ، ويوجد ايضاً تحته كثيرون مختلفون بأنواعهم ، لنتفاهم به مرادنا ، فان أبيت من ذلك ولم توقع ما دون الخالق تعالى تحت حدود ، فانك واقعٌ تحت المجاهرة بمكابرة العقل والحواس ، لأنك ترى ضرورة أشياء تتفق في صفة واحدة ، وأشياء أخر تخالفها في تلك الصفة وتتفق في صفة أخرى ، وهذا هو معنى الحد لأن كل صفة تحد ما هي فيه دون ما ليست فيه ، لا يدفع ذلك إلا مجنون أو من هو في أسوأ من حال المجنون لقصده إبطالَ الحقائق وتلبيس المعارف وإثبات الاشكال . ومن يبغ [هذا] ها هنا تُركَ الكلام معه ، إذ غايتنا من نُكَلِّم أن ينصرفَ الى الحق أو الحق لا الذين لا تجري أحكام العقل عليهم ، مع أن هذا كفر من معتقده ، إن كان ممن يَسِمُ نفسه بالايمان ؛ وبالله نعوذ من الضلال وما دعا اليه .

وبهذا نكلم أيضاً من قال لنا : هلاّ سميتم نوعاً ما سميتم جنساً وسميتم جنساً ما سميتم نوعاً ، فاني قد شاهدت من يسأل هذا السؤال الاحمق .

واعلم أن الجوهر وحده دون سائر الاشياء التي ذكرنا موجود بنفسه وسائرها متداول عليه ، وكلها موجودٌ به لا سبيل الى أن توجد دونه البتة ،

٢٠ : لا الذين : بالذين .

والجوهر وان كان لا يوجد دونها أيضاً، فقد يوجد أيضاً دون بعضها ، ولا سبيل الى ان يوجد شيء منها دون جوهر ألبتة لأن الجوهر محسوس بالعقل فقط ، وليس مرئياً ولا مذوقاً ولا ملموساً ولا مشموماً وانما نرى الالوان ، فاذا عدم اللون لم نر شيئاً كالهواء المتحرك ، وهو الريح فانـه يحس باللمس ، وينطح [١٢ و] الاجسام العظام فيسقطها وهو غير مرئي لانه لا لون له ، والجنّ كذلك ، وقد أخبرنا الصادق ، عليه السلام ، عن الله عز وجل ، أنهم يروننا من حيث لا نراهم ، ونحن ذوو ألوان وهم غير ذوي ألوان ، وكذلك أيضاً لا نشم الحجر لأنه لا رائحة له ، وانما نشم الرائحة على حسب اختلافها وكذلك أيضاً لا يذاق الحجر فانه لا طعم له وانما تذاق الطعوم على حسب اختلافها ، وانما تلمس المحسة من الخشونة أو اللين أو الاملاس أو الصـلابة أو التهيّل ، وقد يسمح بعض الجوهر بِعَرَضٍ فيه على ما يأتي بعد هذا ، ان شاء الله عز وجل . وانما أوقعنا ما يقع تحت الحواس تحت الكيفية طلبـاً للاختصار وجمعاً للكثير تحت اسم واحد ، ولأنها كلها ترسم برسم واحد ، على ما يقع في بابه ان شاء الله . وكلّ واحد من الرؤوس التي ذكرنا جامع لطبيعة أشياء كثيرة فسمينا كلّ واحد جنس أجناس ، وسمينا كثيراً مما يقع تحت كل رأس منه أجناساً أيضاً ، الى أن نبلغ الى الانواع المحضة التي تلي الأشخاص.

واعلم أن كل رأس أعلى ، ومرادنا بذلك جنسُ الاجناس ، وكل ما تحته مما يسمى جنساً او نوعاً فان كل ما يقع تحته يسمى باسم الرأس الذي هو أعلى منه ، ويحدّه بحده ، فأن نفس الانسان تسمى جوهراً وتسمى حية وترسم برسم الجوهر وتحد بحد الحي وكذلك جسد الانسان يتسمّى نامياً وجوهراً وجسماً وَيُحدُّ ويرسم برسمِ وحدّ كلٍّ واحدٍ من هذه الاسماء .

واعلم انه لا يسمى الرأس الاعلى باسم ما تحته ولا يحدُّ بحده . والمتقدمون يعبرون في هذا المكان بأن يقولوا : « الاعلى يقال على الاسفل والاسفل لا يقال على الاعلى » وإنما كان ذلك لأن الاسفل موجود في الرأس الاعلى وغيره مما هو واقع تحت الرأس الاعلى ، فلو سميت الرأس الاعلى باسم ما يقع تحته لكنت قد

١٠ : يسمح : يسمع

١٩ : للكثير : للتكثير .

نقصته بعض صفاته . الا ترى أن كلّ نامٍ جسم فلو سميت الجسم المطلق نامياً ، لكنت مخطئاً كاذباً ، لأن الحجر جسم وليس الحجر نامياً ، وهذا محال . وانت اذا سميت النامي جسماً كنت مصيباً ؛ وزيد يسمى انساناً ويحد بحد الانسان ، ويسمى حياً ويحد بحد الحي ، ويسمى جسماً ويرسم برسم الجسم ، ولا يسمى الجسم المطلق حياً ولا يحد بحد الحي ولا يسمى ايضاً انساناً ولا يحد بحد الانسان ، ولا يسمى زيداً ولا يحد بحد زيد . ونعني بالجسم المطلق كل ما يطلق على كل طويل عريض عميق . فالحجر جسم وليس حياً ولا انساناً ولا زيداً . فالمطلق هو الاسم الكلي الذي يعم كلّ ما سمّيَ به وقد [٩٢ ظ] قدّمنا قبلُ ان الاشياء والمخلوقات تنقسم اقساماً ثلاثة : اجناس وانواع واشخاص . فكل ما يسمى جنساً مما لا يكون الا جنساً محضاً ومما يكون جنساً ونوعاً فانه محدود عندنا وفي الطبيعة ، أي اننا نبدأ فنقول : كلُّ ما دون الخالق عز وجل ينقسم قسمين : جوهر ولا جوهر . فالجوهر هو الجسم من قولنا والجسم هو الجوهر ولا شيء دون الخالق تعالى الا جسم محمول في جسم . وقد اثبت غيرنا جوهراً ليس جسماً وهذا باطل وليس هذا مكانَ حلّ الشكوك المعترض بها علينا في هذا القول وقد أحكمناه في مكانه . وبالله التوفيق . والكلام في هذا هو واقع فيما بعد الطبيعة وفي علم التوحيد وقد أثبتناه في كتاب الفصل في الملل والنحل .

وكذلك رسم غيرنا أيضاً في حد الانسان انه حيٌّ ناطق ميت . وهذا الحد لا يخلو من أن يكون أراد به الجسم المركب وحده أو النفس وحدها او الجسم المركب والنفس معاً فان أراد الجسم المركب فذلك خطأ لانه ادخل الجسم المركب تحت الحي ، والحي انما هو النفس وحدها ، وهي الحسّاسة المتحركة التي ان بطلت بطل حسُّ الجسم وحركته ألبتة ، وان كان أراد النفس وحدها فذلك أيضاً خطأ لانه ادخلها تحت النامي ، والنفس ليست نامية وانما النامي جسمها المركب فقط والبراهين على هذا مكان آخر قد ذكرناه في كتاب الفصل في باب النفس. ثم نرجع فنقول: والجوهر

١٩ : الفصل ٥ : ٦٦
٢٦ : الفصل ٥ : ٨٤

منقسم قسمين : حي ولا حي . والحي ينقسم قسمين : نفسٌ ناطقة ونفس غير ناطقة . ولا حيٌّ بحياةٍ الانفس حَيـَّةٌ بحياة . وحدُّ الحي ذي الحياة هو الحساس المتحرك بارادة ، فالنفوس الناطقة هي الملائكة وأنفس الاشخاص الخالدية التي أخبرنا الصادق ، ﷺ ، أنها في دار النعيم من الحور والولدان وأنفس الأنس وأنفس الجن . وغيرنا يعتقد مكان الاشخاص الخالدية التي ذكرنا ان الاجرام العلوية من الكواكب والفلك ذاتُ أنفسٍ حية ناطقة والكلام في كل هذا الشك مكان غير هذا . والنفس غير الناطقة هي انفس سائر الحيون . والنفس الناطقة تنقسم قسمين : ناطقة ميتة وناطقة غير ميتة . فالغير ميتة هي الملائكة وأنفس الاشخاص الخالدية التي ذكرنا والميتة هي أنفس الانس والجن . ومعنى قولنا ميتة أي أنها مفارقة لحدّ وعائها من الاجسام المركبة من العناصر الاربع التي ابتدأت بالتشبث بها في عالم الامتحان ، لا أنها تُعْدَمُ ولا يبطل حسها وفكرها وتمييزها وحركتها أصلًا . والميتة تنقسم قسمين : ذات حسٍّ [١٣ و] تقبل الالوان ، وهي نفس الانسان ، وذات جسد لا تقبل الالوان وهي نفس الجن وأما غير الناطقة فترسم بالصهال والنباح والشحاج وبغير ذلك من سائر الصفات المخصوصة بها المفرقة بين أنواعها وهي انواع كثيرة تلي الاشخاص بعد وأما اللاحي فيزيد على القسم الذي هو حي فينقسم قسمين: مركب ولا مركب فالغير مركب هي العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض والافلاك التسعة وما فيها من الدراري والكواكب. والافلاك التسعة هي السماوات السبع التي هي سبع طرائق للدراري والكرسي الذي هو فلك المنازل والعرش الذي هو الفلك الكلي المحيط الذي يدور دورة في كل يوم وليلة الذي ليس فوقه خلاء ولا ملاء والذي هو منتهى جرم العالم وكرته ولا شيء بعده . ومعنى قولنا مركب وغير مركب هو أن المركب ما خلقه الله عز وجل من أشياء شتى كأجسام الحيوان والشجر المركبة من العناصر الاربعة . ومعنى قولنا غير مركب هو ما خلقه الله تعالى من طبيعة واحدة لا من أشياء شتى ، والا فكل مركب وكل غير مركب فمؤلف من أجزاء كثيرة محتمل للتجزيء والانقسام أبداً . والمركب ينقسم قسمين : نامٍ ولا نامٍ ، والنامي ينقسم قسمين: ذو نفس ولا

١٠ : لحد وعائها : لمدرعاتها.

ذو نفس. وحد النامي هو ما تغذى تغذياً ينقسم من وسطه الى طرفيه ويحيله الى نوعه فاللا ذونفس الشجر والنبات وهما قسمان : ذو ساق ولا ذو ساق ثم كل واحد من هذين القسمين ينقسم على انواع كثيرة تلي الأشخاص بعد . وذو النفس ينقسم قسمين : ذو نفس ناطقة مثل أجساد الانس والجن وذو نفس لا ناطقة مثل أجساد سائر الحيوان . وذو النفس الناطقة ينقسم قسمين جسم ملون وهو جسم الانسان وجسم لا ملون وهو جسد الجن . وذو النفس الغير ناطقة هو أجسام سائر الحيوان وهي انواع كثيرة جداً تلي الاشخاص بعد وتحد بصفاتها المختصة بها وبفصولها المميزة لطبائعها وبالاضافة الى أنفسها . فنقول : ذو النفس المفترسة الزائرة ، ذو نفس ناهقة وما أشبه ذلك . وهكذا يحد كل نوع من الشجر والنبات بفصوله المميزة بطبائعه وبصفاته المختصة به وهذا أمر يكثر جداً ويتسع وانما قصدنا هنا الكلام على الجمل .

وغير النامي ينقسم اقساماً كثيرة منها معدنيات [١٣ ظ] كالياقوت والذهب وغير ذلك ، ومنها خشبيات وهي انواع محضة تلي الاشخاص ويحد كل نوع منها بفصوله المميزة لطبيعته مما سواه وبصفاته التي تخصه . فهذه الاجناس محدودة كما ترى عندنا محصورة ، ومحدودة في أنفسها محصورة ، وهو الذي أردنا بقولنا انها محدودة في الطبيعة لأننا قد تيقنا أن هذه الاقسام لا زيادة فيها أصلاً وأنها متناهية العدد كما ذكرنا . وأما كل ما هو نوع محض وهي الانواع التي تلي الأشخاص وهي التي قلنا فيها انها تسمى انواع الانواع فانها محدودة في الطبيعة غير محدودة عندنا نعني بذلك أن عدد هذه الانواع من الحيوان والشجر والنبات والاحجار متناه في ذاته عند الباري عز وجل بعدد لا يزيد أبداً ولا ينقص فنحن على يقين من انه لا يحدث حيوان لم يحدث بعد، مثل ذي أربع من الجمال بطير أو ذي ثلاثة رؤوس ولا أن الخيل تفنى حتى لا يوجد في العالم فرس. وكذلك سائر الانواع . وقد نبه الرسول عليه السلام على ذلك بقوله : « لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها » . ففي هذا اخبار أن كل أمة من

---

٢ : فاللا ذو نفس: فاللذو نفس

٢٠ : متناه : متناهي

الأمم لا سبيل الى اعدامها . وقال تعالى في أنه لا مزيد في الانواع ﴿ وتمت كلمتُ ربّك صدقاً وعدلاً ، لا مبدّل لكلماته ﴾ (١١٥ الانعام : ٦) وكذلك قوله تعالى : ﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ﴾ (٣١ البقرة : ٢) .

برهان ثان : جميع الانواع محصورة العدد لا زيادة فيها لادخاله تعالى الكلية فيها والكلية لا تدخل الا في ذي نهاية ، الا اننا لا نحيط بأعدادها نحن ، فلسنا نحصر انواع الطير ، ولا انواع الحيوان المائي والبري وسائر الحشرات ، وانما يعلم عددها باريها عز وجل ، الا انه متناه محصور كما قدّمنا . وبرهان ذلك ان مالا نهاية له فلا يجوز ان يكون شيء اكثر منه ، والاشخاص الواقعة تحت الانواع اكثر من الانواع ، فلما كان ذلك وجب ان الانواع ليست مما لا نهاية له ، واذا كان ذلك وجب انها متناهية ضرورة ؛ ولما كانت أنواع الانواع لا نحيط بجزئيها اوجب ذلك علينا ان نتوصل اليها بالأنواع التي تكون اجناساً لنصل الى علم اتفاقها واختلا [فها] ولذلك لم نتحدر — من الاجناس الأوَل الى الانواع المحضة ؛ واما الاشخاص فليست محصورة لا عندنا ولا في الطبيعة ، لاننا نجد بالحس الضروري أن الاشخاص من الناس إذا كان طاعون أو قتل ذريع في يوم معركة ، أنها قد قلّت جداً عما كانت عليه بالامس ، ثم إذا اتصل النماء والذرء وتهدنت البلاد ، كاد المعمور يضيق بأهله لكثرتهم ، فهم أبداً يزيدون وينقصون . والانواع ليست كذلك . لكنها لا [١٤ و] تزيد ولا تنقص أبداً إلا أن يشاء الخالق إفناء ما شاءه منها يوم البعث في عالم الجزاء [فهو] القادر على ما يشاء لا إله إلا هو .

وأما الاشخاص فليس لها عدد تقف عنده ، فلا يمكن أن لا تزيد ولا تنقص ، ولكن ما خرج منها إلى الوجود فمحدود العدد ، محصور مذ خلق الله العالم الى كل وقت يقال فيه الآن . وأما ما لم يخرج منها بعد إلا أنه مما علم الله تعالى أنه سيخرج فهو في علم الله تعالى محدود محصور وفي الطبيعة معدود إذا خرج ، لا قبل أن يخرج ، والزيادة فيه ممكنة في قوته عز وجل بلا نهاية في عدد ولا أمد.

١ : بهامش ص عند قوله « لا مزيد في الانواع » لا يخفى ما فيه لقوله : « ويخلق مـا لا تعلمون » ثم اورد الملق حكاية رواها ابو نعيم في الحلية عن امرأة مزدوجة الخلقة .
١٦ : المعمور : المعور

وأنت ترى – بما بينّا – انه كلما ابتدأنا من عند انفسنا ، نعني الاشخاص، صاعدين الى جنس الاجناس ابتدأنا بالكثرة، فكلما ارتفعنا قلّ العدد إلى ان نبلغ الى الرؤوس التي ذكرنا . واذا ابتدأنا من هنالك لم نبتدىء الا بقسمين فقط وهما : جوهر ولا جوهر ثم نتزيد العدد في الكثرة الى أن نبلغ الى الانواع التي تلي الاشخاص .

واعلم ان العموم ليس بلا نهاية ، لكن بنهاية ، فاعم الاشياء قولك شيء وموجود ، وهذا الذي يسميه النحويون أنكر النكرات ، وكذلك الخصوص ليس ايضاً بلا نهاية ، ولكن اخص الاسماء كلها فيما دون الله ، تبارك وتعالى ، انا وانت ، وهذا اعرف المعارف .

واعلم أن جنس الاجناس مبدأ لما تحته ، كآدم للناس ، والانواع كالامم ، وانواع الأنواع كالقبائل ، تريد أنها مثلها في التفرع عنها فقط .

واعلم أنهم قالوا : ان الجنس الذي هو جنس الاجناس مرسوم لا محدود لانه ليس فوقه جنس يؤخذ حدّ منه وأما الانواع فمحدودة .

واما الاقسام التي تنقسم عليها انواع الانواع فانها تسمى أقساماً وأصنافاً ؛ وذلك ذكور كل نوع وإناثه، أو سودانه أو بيضانه، أو ما اختلفت ألوانه من سائر الانواع ، أو ما اختلفت طعومه مما استوى تحت نوع واحد من الثمار والنبات وسائر ما يختلف في صفة ما وهو يجمعه كله نوع واحد ؛ لأنك تجد الأسود والأبيض من الناس ، والذكر والأنثى من كل نوع من الناس والحيوان غير الناطق وكثير من النوامي غير الحية ، وذوات الألوان المختلفة من الخيل والدجاج وغير ذلك ، فكل ذلك محدود بحد واحد ، ويجتمع في طبيعة واحدة . وكثير من ذلك يعم أبعاضاً من أنواع كثيرة ، كالذكر والأنثى والأسود والأبيض ، ومن المحال أن يكون نوع واحد تقع تحته طبائع مختلفة متضادة الصفات ، لا تحد كلها بحد جامع لها ؛ فلذلك لم نجعل هذه أنواعاً جامعة لما تحتها ، وإنما نبهنا على هذا لئلا يقول جاهل : إن هذه الأقسام مختلفة ، فهلا جعلتموها أنواعاً مختلفة فأريناه أن حدّها واحد ، وطبيعتها واحدة ، وخواصها واحدة ، وفصولها واحدة ، وإنما [١٤ ظ] اختلفت في الأعراض

فقط ، وبهذا لم ننكر صبغ النحاس حتى يعود في مثل لون الفضة ، وأنكرنا ومنعنا من أن نحيل طبع النحاس أصلاً إلى طبع الفضة ، كما لا سبيل إلى إحالة طبع الحمار الى طبع الانسان ألبتة أصلاً .

٨ - باب الفصل

ذكرت الأوائل في الفصل قسمين سموهما : عامياً وخاصياً ، وليس وضعها عندنا في باب الكلام في الفصل الذي نقصده في الفلسفة صواباً ، لأنهما واقعان في باب الكلام في الفصل الذي لا يفصل الأنواع بعضها عن بعض تحت جنس واحد . مثل أن تقول : حيّ ، فيقول لك قائل : نفس الانسان حي ونفس الحمار حيّ ، فأي الحيين تعني ؟ فتقول : الحيّ الناطق الميت ، فالناطق الميت فصلان ، فصلا نوع الانسان من نوع الحمار تحت جنس الحيّ ، فهذا الفصل نريد ، لا ما سواه . وهذا الذي يسميه الاوائل «خاص الخاص» فنقول : وبالله نستعين وبه التوفيق :

إن الفصل هو ما فصل طبيعة من طبيعة ، فبان لنا به أن هذه غير هذه البتة. بما إذا توهمنا أن ذلك الفصل معدوم مما هو فيه ، مرتفع عنه ، فقد فسد الذي هو فيه وبطل ألبتة ، فانك متى رفعت النطق والموت عن الانسان لم يكن انساناً أصلاً ، بوجه من الوجوه ، وهذا فرق ما بين الفصل والخاصة على ما يقع بعد هذا إن شاء الله تعالى . ولذلك سمّي هذا الفصل ذاتياً فيما خلا قبل هذا . وبهذا الفصل تقوم الأنواع تحت الجنس وينفصل بعضها من بعض ، ويتميز بعضها من بعض . ومنفعته عظيمة في كل علم ، إذ قد يلزم بعض النامي ما لا يلزم بعضه ، ويلزم بعض الحيّ ما لا يلزم سائره ، فلولا الفصول المميزة لكل نوع على حدة ، لا ختلطت الأحكام والصناعات وجميع فوائد العالم ، فلم تستبين .

واعلم أن هذه الفصول تسميها الاوائل «الجوهرية» للزومها ما هي فيه ، فكأنها الجواهر لثباتها .

واعلم ان الفصول والاجناس والانواع لا تقبل الاشدّ ولا الاضعف ، ولا

تقع على ما تقع إلا وقوعاً مستوياً ، لا يجوز أن يكون إنسان أشد في انه انسان من إنسان آخر ، ولسنا نعني المرودة والمذكرة ، لكن نعني في انه آدمي وانسان فقط ، ولا يكون فرس أضعف فرسية من فرس آخر ، ولا حمار أقوى حمارية من حمار آخر وهكذا كل أشياء استوت في جنس أو نوع أو فصل ، فانها كلها فيه متساوية لا يفضل في كونها إياه بعضها بعضاً أصلًا بوجه .

ورسم الفصل هو أن تقول: هو الذي تتميز به الانواع بعضها من بعض تحت جنس واحد ، والفصول موجودة في الانواع بالفعل ، وفي الجنس بالقوة . ونريد بالقوة : إمكان ان يكون ، وبالفعل : انه قد كان وجب [١٥ ي] وظهر ووجد ، فانك إذا قلت : الحي : فان النطق فيه بالقوة ، أي ان بعض الاحياء ناطقون ، ولو كان الناطق فيه بالفعل لكان كل حي ناطقاً ، وهذا محال . وانت إذا قلت : الحيّ الناطق ، فالنطق فيه بالفعل أي أنه قد ظهر ووجد .

والنطق الذي يذكر في هذا العلم ليس الكلام ولكنه التمييز للأشياء والفكر في العلوم والصناعات والتجارات وتدبير الأمور ، فعن جميع هذه المعاني كنينا بالنطق اتفاقاً منا . وكل إنسان فناطق النطقَ الذي بينا ، إلا من دخلت على ذهنه آفة عرضية ، وإلا فبنيته ، ولو رمى الحجارة ، محتملة — لو زالت تلك الآفة — لكل ما ذكرنا . وليس كذلك سائر الحيوان ، حاشا الملائكة والجن ، فانه لا يتوهم من شيء من الحيوان غير ما ذكرنا فهم الأمور التي وصفنا .

وأما الفصول اذا حققتها فكيفيات ، إلا أنها لا تفارق ما هي فيه ولا تتوهم مفارقتها له إلا ببطلانه . وذلك المعنى الذي به صارت الاشخاص تسمى أنواعاً وأجناساً ، فانه ايضاً كيفية كما ذكرنا . وأنت اذا وجدت فصلًا ذاتياً يستغنى به في تمييز ما تريد منه من الانواع، فاكتفِ به ولا معنى لأن تأتي بفصل آخر. فان اضطررت الى فصول كثيرة ، ينفرد النوع الذي تريد ان تفصله من غيره بجميعها وتشاركه أشياء أخر في كل واحد منها على الانفراد ، فلا بد ان تأتي

بجميعها او بما ينفرد منها به ليتم لك التمييز والتخليص الذي تريد إبانته .

واعلم انه ليس الجنس والنوع شيئاً غير الاشخاص ، وانمـــا هي اسماء تعم جماعة اشخاص اجتمعت واشتركت في بعض صفاتها ، وفارقتها سائر الاشخاص فيها ، فلا تظن غير هذا ، كما يظن كثير من الجهال الذين لا يعلمون .

٩ - باب الخاصة

من الخاصة ما هو مساوٍ للمخصوص ، اي انها في جميع اشخاصه ، وهذا الذي نقصد بالكلام في هذا الكتاب . ومنها ما هو أخص من المخصوص بها اي انها في بعض اشخاصه لا في كلها ، وذلك مثل الشيب في حال الكبر ، فانه فيما هو فيه في وقت دون وقت ، ومثل النحو والشعر فانهما بالفعل في بعض ما هما فيه بالقوة دون بعض ، فليس كل إنسان نحوياً ولا شاعراً ، إلا أنه قد كان ممكناً ومتوهماً أن يكون نحوياً وشاعراً .

وأما الخاصة المساوية فقد تقوم مقام الحدّ ، ويرسم بها ما كان فيه رسماً صحيحاً [١٥ ظ] دائراً على طرفي مرسومه منعكساً . فانك تقول : كل إنسان حي ناطق ميت ، وكل حي ناطق ميت إنسان ، فهـــذا هو الانعكاس الصحيح ، وهذا هو الدوران على الطرفين . أي أنه لا يشذ عنه شيء مما تريد أن ترسمه به أو تحده . وكل إنسان فضاحك اما بالقوة اي بالامكان في كل وقت، واما بالفعل في بعض الاوقات دون بعض اي بظهور الضحك منه . فان قال قائل : فلأي شيء فرقتم بين الخاصة والفصل؟ فالجواب : إن الفصل هو ما لا يتوهم عدمه عن الشيء الذي هو فيه الا ببطلان ذلك الشيء، فان النطق والموت ان توهم أنهما قد عدما من شيء لم يكن ذلك الشيء انساناً ألبتة ، وأما الخاصة فبخلاف ذلك، ولو توهمنا الضحك معدوماً بالكل جملة واحدة ، حتى لا يعرف ما هو ، لم يبطل الانسان ولا امتنع من أجل عدم الضحك أن يتكلم في النحو والفقه والفلسفة وأن يعمل الديباج ويخيط ويغرس ويحرث ويحصد وذلك مما ينتجه له النطق الذي هو التمييز ، فهذا فرق بيّن واضح .

١٠ - باب العرض

هذا وإن كان كيفية كالفعل والخاصة فبينه وبينها فرق كثير ، وهو ان الفصل لا يوجد في غير ما فصل به أصلا ، والخاصة أيضاً كذلك ، لا توجد في غير مخصوصها اصلا . وأما العرض العام الذي قصدنا بالكلام فيه في هذا المكان فـانه يعم أنواعاً كثيرة جداً ، وهو ينقسم أقساماً : فمنه مـا يعرض في بعض الانواع دون بعض ثم في بعض احواله دون بعض ،وذلك كحمرة الخجل ، وصفرة الجزَع ، وكبدة الهم ، وهذه سريعة الزوال جداً ؛ وكالقعود والقيام والنوم وما اشبه ذلك ، وهذه كلها تستحيل بهـا احوال من هي فيه استحالة الاسباب المولدة لها ، وتنفصل بها احواله بعضها من بعض ؛ ومنها مـا هو ابطأ زوالاً كصبا الصبي وكهولة الكهل وما اشبه ذلك ؛ ومنها مالا يزول اصلاً ، الا انها لو امكن ان تزول لم يبطل شيء من معاني ما هي فيه ، كزرقة الازرق وقنا الاقنى وفطسة الافطس وسواد الغراب وحلاوة العسل وما اشبه ذلك فانه ان توهم الزنجي ابيض والغراب اعصم لم يخرجـا بذلك عن الغرابية ولا عن الانسانية ، وكذلك العسل قد يكون منه مرّ ولا يبطل عن أن يكون عسلاً ؛ وبالصفات التي ذكرنا ينفصل بعض انواع الاعراض عن بعض .

واعلم ان في الاعراض انواعاً واجنـاساً واشخاصاً ، كما في الجواهر ، على ما قدّمنا قبل .

واعلم ان بعض [١٦ و] النوع لو توهم معدوماً لم يعدم الجنس ، الا ترى لو عدم البياض لم يعدم اللون لانه يبقى السواد والخضرة والحمرة وغير ذلك ، وكذلك لو عدم الانسان لم يعدم الحيّ ، لانه يبقى الخيل والدجاج وغير ذلك ولو عدم الجنس لعدمت جميع الانواع .

وهذا انتهاء الكلام في المدخل الى علم المنطق والالفـاظ الخمسة التي هي : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، وهو الذي يسميه الاوائل « ايساغوجي » واول من جمعه رجل يسمى فرفوريوس من اهل صور .

والحمد لله رب العالمين كثيراً لا شريك له ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وصلى الله على محمد عبده ورسوله وسلم تسليما

— ١ —

كتاب الأسماء المفردة

وهو اول ما بدأ به أرسطاطاليس من كتبه ، وهو المسمّى في اللغة اليونانية « قاطاغورياس » ، معناه : العشر المقالات ، فنقول وبالله التوفيق :

١ - [مقدمة أولى] : ان الاسماء التي يقع كل واحد منها على كثير ، أي على جماعة اشخاص فانها يقع تحتها مسمياتها في جميع اللغات ، اولها عن آخرها ، على خمسة اوجه لا سادس لها :

إما ان يكون المسمى يوافق المسمّى الثاني في اسمه وحده معاً ، كقولنا : فرس وفرس ، او كقولنا : حيّ وحيّ ؛ فان كل واحد من هذين المسميين يوافق الآخر في اسمه ، لأنه لفظ واحد ، ويوافقه ايضاً في حده ، لأن كليهما حسّاسٌ متحرك بارادة ، وكلاهما ايضاً صهال محدد الآذان مستعمل في الركوب ، متوهم منه السرعة في الجري ، وهذا النوع يسمى «الاسماء المتواطئة» وان شئت قلت : المتفقة .

والثاني أن يكون المسمّى يخالف المسمّى في اسمه وحده ، كقولنا : رجل وحمار ، فان هذين لفظان مُختلفان ، وهذا النوع يسمى « الأسماء المختلفة » .

والثالث : ان يكون المسمّى يوافق المسمّى في اسمه ويخالفه في حدّه ، كقولنا : « نسر » للطائر المبالغ في الاستعلاء في الجو الذي يأكل الجيف ، وقولنا لبعض اعضاء الفرس ــ حافر الفرس ــ نسر ، وقولنا ، نسر ، للنجم

الذي في السماء وما أشبه هذا ممـــا هو كثير في اللغة ، وهذا النوع يسمّى « الأسماء المشتركة » ، ومنها يقع البلاء كثيراً في المناظرة ، فيتنازع الخصمان ويكثران الهراش وأحدهما يريد معنى والآخر يريد معنى ، وهذا لا يقع إلا بين جاهلين او جاهل [١٦ ظ] وعالم أو سوفسطانيين أو سوفسطاني ومنصف ، ولا يقع ابداً بين عالمين منصفين بوجه من الوجوه ، ولا يسلم من ذلك إلا من تميز في هذه الصناعة وأشرف عليها وقوي فيها ، فانه لا يخفى عليه من معاني الكلام شيء .

والرابع ان يكون المسمّى يوافق المسمّى في حده ، ويخالفه في اسمه ، مثل قولنا : سنّوْر وضيون وهر ، فان هذه ألفاظ مختلفة ، وهي كلها واقعة وقوعاً واحداً على كل شخص من أشخاص النوع المتخذ في البيوت لصيد الفأر الذي يلج في السؤال عند الأكل ، وتشبه الاسد في خلقه ، وهذا النوع من الاسماء يسمى « المترادفة » .

والخامس : أن يكون المسمى يخالف المسمى في حده وفي اسمه الذي خص نوعه به إلا أنهما يتفقان في صفة من صفاتها أوجبت لهما الاشتراك في اسم مشتق منها ، إما جسمانية وإما نفسانية ، حالاً كانت او هيئة ، فالجسمانية كقولنا : ثوب أبيض ، وطائر أبيض ، ورجل أبيض ، فان كل واحـــد ، من هذه المسميات حده غير حد صاحبه ، واسمه في نوعه غير اسم صاحبه ، وقد اشتركت كلها في أن سمي كل واحد منها أبيض . والنفسانية كقولنا أسد شجاع ورجل شجاع ، ، وهذا النوع من الاسماء يسمى « المشتقة » .

وهذه الاقسام الخمسة تقع على الاجناس والانواع وأصنـــاف الانواع التي كأنها انواع ، كقولنا : رجل وامرأة وذكر وأنثى .

وأما الاسماء المختصة فهي التي تقع على ذات المسمّى وحده ، او على كل شخص من أشخاص ما ، وهي أن تكون المسميات منها وضعت لهـــا أسماء تختص بالمسمّى او بأشخاص ما لتميز بعضها من بعض ، فاما تتفق فيها واما تختلف ، وقد تبدل ولا تستقر استقراراً لازماً ، إنما يكون باختيار المسمي ،

---

٩ : ضيون : ضيوز .

١٦ : وقعت لفظة « حده » قبل «من هـذه المسميات» .

ولو شاء لم يسمّ ما سمّي بذلك ، ولم يقصد به الابانة عن صفات مجتمعة في المسمّى دون غيره ، كما قصد في الاول ، ولا اشتقت للمسمى بها من صفة فيه أصلا وهي التي يسميها النحويون « الاسماء الاعلام » وذلك نحو قولك : زيد وعمرو أو زيد وزيد أو أسد في اسم رجل أو كافور في اسمه ايضاً ومـــا أشبه ذلك .

فهذه أقسام المسميات كلها تحت الاسماء ، ووقوع الاسماء كلها على المسميات ولا مزيد .

وأسماء الله تعالى التي ورد النص بها أسماء أعلام غير مشتقة من شيء أصلا. وأما صفات الفعل له تعالى فمشتقة من أفعاله ، كالمحيي والمميت ، ومـــا أشبه ذلك، وتلك الأفعال أعراض حادثة في خلقه ، لا فيه ، تعالى الله عن ذلك [١٧ و] .

ب-[مقدمة ثانية]

باب من أقسام الكلام ومعانيه

قـد بيَّنا ، قبلُ ، أن الكلام ينقسم قسمين : مفرد ومركب ، فالمفرد لا يفيدك فائدة أكثر من نفسه ، كقولك: رجل وزيد وما أشبه ذلك؛ والمركب يفيدك خبراً صحيحاً ، كقولك : زيد أمير ، والانسان حي وما أشبه ذلك .

والمركب كله ينقسم أقساماً خمسة لا سادس لها وهي: إما خبر وإما استخبار، — وهو الاستفهام — وإما نداء وإما رغبة وإما أمر .

فهذه الأربعة منها لا يقع فيها صدق ولا كذب ، ولا يقوم منها برهان أول على من ينكر وجوب الأمر ، وأمـا بعد وجوب قبول الأمر لخبر يوجبه أو باتفاق من الخصمين فالامر حينئذ مبرهن على صحة وجوبه ، وليس برهـاناً؛ وقد ينطوي في الأمر خبر ، وذلك أن القائل : افعل كذا ، ينطوي فيه أنك ملزم أن تفعل كذا . وأما النهي فهو نوع من أنواع الأمر ، لأنه أمرٌ بالتَّرْك . وكذلك ينطوي في الطلبة ، وهي الرغبة ، إخبـار بأن الراغب يريـد الشيء المرغوب فيه ، ولا تظن أن قولك آمراً : قم ، أنه اسم مفرد ، فـذلك ظن فاسد ، بل هو مركب لأن معناه « قم انت ». وكذلك قولك مخبراً عن غائب : «قام هو » ، ولو انفرد في حقيقة المعنى دون ضمير ، لما تمّ ولكان ناقصاً فاعله.

وكذلك قولك مستفهماً : أقامَ ؟ أي هل قام هو . وأما إذا خرجت الرغبة على غير وجهها ، فان الكذب قد يدخل فيها ، كمن قال وهو صحيح: اللهم أَصِحَّني ، وإنما الحق أن يقول : اللهم أَدِمْ صحتي . وكذلك الاستفهام ، إذا استفهم عن باطل ، كسائل سأل : لم اشتدَّ الحرُّ في الشتاء ؟

وأما الخبر ففيه يدخل الصدق والكذب،وفيه تقع الضرورة والاقناع، وفي فاسد البنية منه يقع الشغب ، ومن صحيحه يقوم البرهان على كل قضية في العالم ، وإياه قصد الأوائل والمتأخرون بالقول ، وتحته تدخل جميع الشرائع ، وكل موات من الطبيعات وغيرها اتفق الناس عليه أو اختلفوا فيه .

وهو يصح بوجوه : أحدها أن يكون معلوماً صحته بأول العقل أو بالحواس ومنها ما يصح ببرهان ، يقوم على صحته من مقدمات تنتج نتائج على ما يقع في هذا الديوان إن شاء الله عز وجل ، ومنها ما ينقله صادق قد قام على صدقه برهان بما قدمنا ، أو نقله مصدقون بضرورة ، على ما قد وقع في غير هذا القول ؛ وقد ظن قوم أن القَسَم والشرط والتعجب والشك ، وجوه زائدة على ما ذكرنا ، وذلك ظن فاسد [١٧ ظ] لأنها كلها واقعة تحت قسم الخبر وراجعة إليه .

أما القسم فانه إخبار بإرادتك إذا قلت : « والله » فان قولك ذلك إنما هو أحلف معظماً لأمر الله تعالى .

وأما الشرط فانه خبر واضح لا خفاء به ؛ والشك كذلك ؛ والتعجب إخبار بالحال التي تعجبت منها .

وقد ظن قومٌ أن من الخبر ما لا يدخله صدق ولا كذب ، وهو إخبار الهاذي بأمر متيقن صحته ، لم يقصده ، كقوله : لا إله الا الله ، مات فلان فهذان خبران صحيحان .

قال أبو محمد : وهذا الظن غير صحيح لأنه لا يكون مخبراً إلا من قصد الخبر ، والخُبر مع المخبر من باب الاضافة ، فلا خبر إلا لمخبر ، والهاذي ليس مخبراً بكلامه ، فكلامه ليس خبراً .

وإذ قد وأفانا ذكر الامر فلنقل على أقسامه قولاً وجيزاً ؛ وذلك أن الامر ينقسم اقساماً منها : الواجب الملزم ، وهو عنصر الامر الذي لا ينتقل عنه لفظ الامر الا بدليل برهاني ؛ ومنها المحضوض عليه غير الملزم ، ومنها المسموح فيه ، وهو الذي تركه افضل ؛ ومنها التبرؤ كقول القائل : اعمل ما شئت ؛ ويكون الآمر غير راضٍ عن المأمور ؛ ومنها الوعيد كقوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ (٤٠ فصلت : ٤١) ومنها التهكم كقوله تعالى :﴿ ذق إنك انت العزيز الكريم ﴾ (٤٩ الدخان ٤٤) ومنها تقرير كقول المعصي : قد نهيتك فاصبر واحتمل ما أتاك ؛ ومنها تعجيز كقوله تعالى ﴿ قل كونوا حجارة او حديداً ﴾ (٥٠ الاسراء : ١٧) ومنها ما هو بمعنى الدعاء ، كقول القائل : ابعد ، اخسأ ؛ ومنها زجر ، كقول القائل : اخسئوا فيها ، ومنها تكوين ، وليس هذا القسم الا للباري تعالى وحده في أمره ما يريد ان يكون بالكون ، وما يريد ان يعدم بالتلف . ومنه أمر بمعنى النهي كقول القائل لمن تقدم نهيه إياه عن شيء : افعله وسترى ما يكون أو وادري انك رجل . وما اشبه ذلك ؛ ومنه أمر بمعنى التعجب كقوله : أحسن بزيد أي ما أحسنه .

ثم تنقسم الأسماء أيضاً أقساماً أربعة إما حاملة ناعتة ، وإما حاملة منعوتة ، وإما محمولة منعوتة ، وإما محمولة ناعتة . ومعنى قولك : ناعتة ، أي أنها تقال على جماعة أشخاص تحتها فتسمى تلك الاشخاص كلها بذلك الاسم ، ومعنى قولنا : منعوتة ، أي تسمى باسم واحد وهي جماعة ، ومعنى قولنا : حاملة أي أنها تقوم بأنفسها وتحمل غيرها ، ومعنى قولنا : محمولة : أي لا تقوم بأنفسها .

والحمل المذكور حملان : حمل جوهري وحمل عرضي ، فالجوهري يكون أعم ويكون مساوياً ، ولا يكون أخص أصلا ، والعرضي [١٨ و] يكون أعم ومساوياً وأخص ، فالحمل الجوهري الاعم مثل قولك: الانسان حي ، فان الحياة محمولة في الانسان حملا جوهرياً ، إذ لولا الحياة لم يكن انساناً ، والحياة أيضاً في غير الانسان موجودة . فلذلك قلنا إن هذا الحمل أعم ؛ والحمل الجوهري المساوي مثل كون الحياة في الحي فانها مساوية للحي ، لاتكون حياة في غير حي ، ولا يكون حي في العالم بلا حياة — وتسميتنا الخالق تعالى حياً ليس على

٦ : التهكم : القسم

هذا الوجه ، وإنما سميناه بذلك اتباعاً للنص ولولا ذلك لم يجز لنا أن نسميه حياً إذ الحياة ليست إلا قوة تكون بها الحركة الارادية والحس ، وكلا الأمرين منفيٌ عن الباري عز وجل . وليست أسماؤه عز وجل مشتقةً أصلًا ولا واقعة تحت شيء من الأقسام الخمسة التي ذكرنا ، لكنها أسماء أعلام فقط ، لم يوجب تسميته تعالى بها دليل ، حاشا أننا أمرنا تعالى بأن نسميه بها وندعوه بها ونناديه بها ، لا إله الا هو . وانما دل البرهان على أنه تعالى أولٌ حقٌ واحد خالق فقط ثم نخبر عنه بأفعاله ، عز وجل ، فقط من إحياء وإماتة وتصوير وترتيب ونحو ذلك ، أو ما أمرنا أن نسميه به ، دون ان يكون هنالك شيء أوجب تسميته بذلك .

ولا يجوز ان يكون حمل جوهري أخص أصلا ، لانه حينئذ كان يكون غير جوهري ، اذ الجوهري هو ما لم يقسم جميع النوع الا به ، لا ما يكون في بعضه دون بعض .

وأما الحمل العرضي الاعم فكقولنا للزنجي : أسود ، فان الأسود اعم من الزنجي ، لان السواد في الغراب والسبج والمراح . واما الحمل العرضي المساوي فكقولنا للأنسان : ضحاك ، والضحك لا يكون في غير الانسان ، ولا يكون انسان الا ضحاكاً . واما الحمل العرضي الاخص فكقولنا في بعض الناس : فقهاء وحاكة وما اشبه ذلك ، فان هذه الصفات لا توجد في كل انسان ، لكن في بعضهم ، ولا توجد في غير انسان ؛ وقد يكون من هذا الحمل ما هو أخص الخاص ، كقولك هذا الشخص هو زيد . واما الحمل الممكن فيكون أعم ، كالسواد هو في بعض الناس وغيرهم ، ويكون أخص كالطب ، ليس الا في بعض الناس فقط لا في جميعهم ، ولا في غيرهم ، ولا يكون مساوياً ، كالضحك ، للانسان .

وأما الحمل الواجب فينقسم قسمين : عام كالحياة للحي ، ومساوٍ كالضحك للانسان ، ويكون أعم كالحياة له ولغيره ، ولا يكون اخص ؛ والنفي في الممتنع يكون اعم فقط ، كنفي الجمادية عن الانسان ، وربما وجد مساوياً ،

---

١٤ : والمراح : كذا في ص ولعلها : والحرار ، اما السبج فهو الخرز الاسود .

ولا يوجد الخنس فيما اوجبه الطبع للنوع [١٨ ظ] .

واما الاشياء الحاملة الناعتة فكقولك : الانسان الكلي ، اي الواقع على كل اشخاص الناس ، وهو الذي اراد الله تعالى بقوله : ﴿ ان الانسان خلق هلوعاً ﴾ (١٩ المعارج : ٧٠) فانه تعالى لم يرد انساناً بعينه ، لكنه عز وجل ، عَنَى النوعَ كله . فأما الانسان الكلي وقد يقال ايضاً : الانسان المطلق ، هو حامل لصفاته من النطق والحياة واللون والطول والعرض وغير ذلك ، وناعت لزيد وخالد وهند وزينب ، ولكل شخص من الناس ، وهو المسمى الانسان الجزئي ، فزيد يسمى انساناً ، وعمرو يسمى انساناً ، وكل واحد من الناس كذلك؛ فالانسان الكلي ناعت لكل من ذكرنا ، أي مسمى به كل واحد من الناس . وهذا القسم لا يكون محمولاً اصلا ، اي لا يكون عرضاً ألبتة ، لان العرض محمول لا حامل ، والجوهر حامل لا محمول .

واما الحاملة المنعوتة : فالاشخاص الجوهرية ، مثل قولك : زيد وعمرو وكلب خالد وجمل عبيد ، وغير ذلك ، فان هذه كلها منعوتة تسمى كلها باسم واحد يجمعها كما بينا ، وهي حاملة لصفاتها من العلم والشجاعة والطول والعرض والنطق وغير ذلك من سائر الصفات ، وهذه ايضاً لا تكون محمولة ألبتة .

واما المحمولة الناعتة : فكقولنا العلم بأي نوع من كيفيات النفس ، وتحت العلم انواع كثيرة ، هو لها جنس جامع ، كالفقه والطب والفلسفة والنحو والشعر وغير ذلك ، وكل واحد من هذه يسمى علماً ، فالعلم ناعت لها ، وكل واحد من هذه العلوم نوع يقع تحت اصناف منه واشخاص ابواب ومسائل ، كوقوع القبائل واشخاص الناس تحت قولك : الانسان ، وهكذا كل نوع تحت كل جنس ، فسبحان مدبر العالم كما شاء ، لا اله غيره .

ثم نرجع الى تفسير الناعتة المحمولة فنقول : ان العلم الكلي محمول في انفس النحويين ، وكذلك كل علم في انفس اهله ، ونقول : ان كل علم من العلوم ناعت لما تحته من الابواب والمسائل ، اي ان جميعها يسمى باسم ذلك العلم ، فكل مسألة من مسائل النحو تسمى نحواً او علماً ، وكل مسألة من مسائل الفقه تسمى فقهاً وعلماً ، وكل قضية من قضايا الطب تسمى طباً وعلماً ، وكل

لفظة من اللغة تسمى لغة وعلماً ، وكل حديث من الخبر يسمى خبراً وعلماً ، وهكذا في كل علم . وهذه المسائل تسميها الاوائل « علماً جزئياً » وعلم كل واحد من الناس ايضاً يسمى علماً جزئياً ، وجميع علوم الناس تسمى : « علماً كلياً » .

واما المحمولة المنعوتة فهي علم كل امرىء على حياله [١٩ و] وهي ايضاً مسائل كل علم ، فان ذلك محمول في نفس العالم به ، وهي منعوتة باسم العلم الجامع لها ، اي انها كلها تسمى علماً — كما قلنا — .

واعلم ان الناعت قد يكون منعوتاً ، الا انه لا بد في اول طرفيه من ناعت لا ينعته شيء ، وهو جنس الاجناس الذي قدمنا أولا ، ولا بد في آخر طرفيه من منعوت لا ينعت شيئاً ، وهو الاشخاص من الجواهر ـ على ما قدمنا ـ

واعلم أن الحامل لا يكون محمولاً أصلا ، والمحمول لا يكون حاملا أصلا ـ لما قد بينا من أن الحامل هو القائم بنفسه ، والمحمول هو الذي لا يقوم بنفسه ، فمحال لا يتشكل في العقل أن يكون شيء قائم بنفسه لا قائمَ بنفسه .

وقد أضجرني بعض أصدقائنا ببلية أدخلها عليه حسن ظنه بكلام قرأه لكثير الهذر المكني بأبي العباس المعروف بالناشيء ، فكان ابداً يسومني الفرق بين المحمول والمتمكن ، ولم يعنه الخالق تعالى إلى وقتنا الذي كتبنا فيه كتابنا هذا ، على فهم الفرق بينهما ، وهو ان المحمول إنما تقوله في الصفات التي تبطل ببطلان ما هي فيه ، كبياض زيد وحياته ، فان زيداً إن بطل ، بطلت حياته وبياضه ، بلا شك ، وقد يبطل أيضاً بياضه ولا يبطل زيد بل يكون صحيحاً سوياً إما لشحوب واما لبعض الحوادث . والمتمكن انما نقوله في الجواهر التي لا تبطل ببطلان ما هي فيه ككون زيد في البيت ثم ينهدم البيت ويصير رابية أو هوة ، وزيد قائم صحيح ينظر في أسبابه ، ويزايل زيد البيت ولا يبطل واحد منهما وهكذا أجزاء الجسم في الجسم إنما هي متمكنة لا محمولة ، وهذا فرق لا يختل على ذي حس سليم او انصاف . وبالجملة ، فكون الجسم في الجسم

---

٢ : تسميها : تسميه

٢١ : رابية أو هوة : رامة او هدة

تمكن ، وهو غير الحس الذي هو كون العرض في الجسم .

وكلُّ ما نعت نوعاً فهو ناعت لاشخاص ذلك النوع ، أي كل اسم سمى به نوعاً فانه يسمى بـــه كل شخص من اشخاص ذلك النوع ، جوهراً كان او غير جوهر . اذ ليس الجنس شيئاً غير انواعه ، وليس الجنس وانواعه شيئاً غير الاشخاص الواقعة تحتها .

واعلم أن فصول كل جنس من الاجناس فانه يوصف بها كل ما تحته من انواعه ، وكلُّ شخص من الاشخاص الواقعة تحت أنواعه ، كالحساس فانه يقال على كل حي وعلى كل إنسان وفرس وحمار وعلى زيد وعمرو وهند وسائر اشخاص الحيوان كله ، وهكذا في جميع الاجناس والانواع كلها. وقد قلنا أيضاً : ان الاجناس تعطي كل ما تحتها من نوع او شخص اسماءها وحدودها ، اي ان اسم ذلك الجنس وحده يسمى به ويحد كل نوع تحته وكل شخص يقع تحت [١٩ ظ] كل نوع من انواع ذلك الجنس .

واعلم ان فصول كل نوع فانها لا توجد في نوع آخر أصلا بوجه من الوجوه لا اسمه ولا حده ، لان الفرس لا يسمى باسم الانسان ولا يحد بحـــده ، وكذلك كل نوع أبداً .

[المقولات العشر]

ا ـ الكلام على الجوهر

وهو أول الرءوس العشر التي قدمنا أنها أجناس الأجناس ، لانه حامل لها ، وباقيها محمولة فيه ، وهو قائم بنفسه ، وهي غير قائمة بأنفسها . وسمت الاوائل أشخاص الجواهر : « الجواهر الاوائل » تعنى بذلك زيداً وعمراً وبعير عبدالله وكلب خالد وثوب عمرو ، وما أشبه ذلك . وسمت « الجواهر الثواني » لان الاولة على الحقيقة هي الاشخاص القائمة ، وسمت مـــا في الاشخاص من الاعراض : « الاعراض الحق الاول » وسمت أنواعها واجناسها التي في انواع الجواهر وأجناسها : « الاعراض الثواني » .

---

٢٠ : كذا ولعل فيه نقصاً بعد قوله : وسمّت .

واعلم أن الجواهر لا ضدّ لها أصلا ، فان وضعت بالتضاد يوماً ، فانما يراد أنها تتضاد كيفياتها فقط . وبهذا المعنى بطل أن يكون الاول ضداً لخلقه لانه عز وجل لا كيفية له أصلا والتضاد لا يكون إلا في كيفية على مكيف ، فالبارى عز وجل ليس ضداً ولا مضاداً ولا منافياً لا إله إلا هو .

والجوهر لا يقال فيه أشد ولا أضعف اي لا يكون حمارٌ أشدّ في الحمارية من حمـــار آخر ، ولا تيس أشد في التيسية من تيس آخر ، ولا انسان أضعف انسانية من انسان آخر ، وكذلك الكمية ايضاً على ما يقع في بابها إن شاء الله عز وجل وإنما يقع التضاد والاشد والأضعف في بعض الكيفيات على ما يقع في بابها ، إن شاء الله .

ورسم الجوهر هو أن تقول : إنه القائم بنفسه القابل للمتضادات ، فان النفس قائمة بنفسها تقبل العلم والجهل والشجاعة والجبن والنزاهة والطمع وسائر المتضادات من اخلاقها ، التي هي كيفياتها ، وكذلك كثير من الاجرام تقبل البيـــاض والسواد اللذين احدهما لون مفرق للبصر وهو البياض ، والثاني جامع للبصر وهو السواد . وكثير منها يقبل الحرّ والبرد والمجسة ، التي هي خشونة او املاس ، والرائحة التي هي طيب او نتن ، وغير ذلك من الصفات التي تقع عليها الحواس ؛ فكل قائم بنفسه قابل للمتضادات لأنه حامل لها في ذاته ، وبهذا خرج البارى عز وجل عن ان يكون جوهراً او يسمى جوهراً ، لأنه تعالى ليس حاملا لشيء من الكيفيات اصلا [٢٠ و] فليس جوهرا .

أما ما يظن قوم من ان الكيفية تقبل الاضداد لأن اللون يقبل البيـــاض والحمرة فذلك ظن فاسد ، لأن انواع الكيفية بعضها من الاضداد انفسها ، فهي متضادة بذاتها ، لا حاملة للتضاد في ذاتهـا ، بل هي الاضداد المحمولة انفسها ، والجوهر حامل لها كزيد ، مرة هو صبي ، ومرة هو شيخ ، ومرة هو اصفر من الفزع او المرض ، ومرة هو اسمر من الشمس ، ومرة هو حار لقربه من النار ، واخرى بارد لقربه من الثلج ، ومرة قاعداً ومرة قائمـــاً ، وهو زيد نفسه . وكل هذه كيفيات واعراض متعاقبة عليها ذاهبة ووازدة ، فبعضها متضاد وبعضها مختلف . وكذلك الكلام والفكر الذي هو التوهم لا يقبلان الاضداد

---

١٨ : اما ما : مما .

قبول الجواهر للأضداد ، لأن الكلام والتوهم اما ان يكون صدقاً واما ان يكون كذباً ، بصحة معنى الشيء المتوهم ، او الكلام ، او ببطلانه ، وليس الصدق والكذب متعاقبين على كلام واحد ، بل هما كلامان : احدهما صدق ، والآخر كذب ، وكذلك التوهم ايضاً .

٢ - الكلام على الكمية - وهي العدد -

ذكر الاوائل ان الكمية تقع على سبعة انواع: اولها العدد ثم الجرم ثم السطح ثم الخط ثم المكان ثم الزمان ثم القول؛ ثم تنقسم هذه السبعة على قسمين: احدهما منفصل والآخر متصل ؛ فالمتصل ما كان له فصل مشترك وهو خمسة من هذه السبعة وهي : الجرم والسطح والخط والمكان والزمان، فالفصل المشترك للجرم هو : السطح ، والفصل المشترك للسطح هو الخط ، والفصل المشترك للخط هو النقطة ، والفصل المشترك للزمان هو الآن ، وللمكان ايضاً فصل مشترك . والمنفصل هو الذي له ترتيب وليس له فصل مشترك وهو : العدد والقول .

قال ابو محمد علي بن احمد ـ رضوان الله عليه ـ ونحن ان شاء الله ،عز وجل مفسرون ما ذكرنا في هذا ، على ما شرطنا في اول الكتاب ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، فنقول :

ان القسم الذي هو العدد من هذه السبعة هو الكمية على الحقيقة الذي لا كمية غيره ، لكنه يقع على سائر الانواع التي ذكرنا ، فوقوعه على الجرم انما هو بمساحته : فان كل جرم في العالم ، فله مساحة ، دقّ ام عظم ، والمساحة عدد يوجد بمقدار متفق عليه : اما شبر واما ذراع واما ميل [٢٠ ظ] واما فرسخ واما غلظ ظفر او شعرة، او اقل أو اكثر ، فلهذا ادخلوا الجرم في باب الكمية.

والعدد ايضاً واقع على الاجرام بوجه آخر، وهو عدد اجزائه بعد انقسامها، او عدد الاشخاص ان اردت احصاء جملة منها ، والاجرام هي الاجسام ، فتعد ما اردت عدده بواحد ، اثنان ، ثلاثة ، اربعة ، حتى تبلغ الى ما تريد احصاءه منها .

وقد رأيت بعض من يدعي هذا العلم يتعقب على الاوائل ادخالهم الجرم تحت الكمية ، وهذا يدل على مغيب هذا المعترض عن هذا العلم ، وعن الحقيقة

المقصودة ، ولو ان مثل هذا الصنف من الناس ينصفون او يتركون التعلم لكان اصون للعلم واقل ضرراً على اهله واعظم للمنفعة ، لكن صدق الله عز وجل اذ يقول : ﴿ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ﴾ (١١٩ هود : ١١)

والجرم المذكور هو كل طويل عريض عميق .

واما وقوع العدد على السطح فهو نهاية الجرم من جميع جهاته الست ، وهذا ايضاً وجه من وجوه وقوع العدد على الجرم ، فانه لا بد لكل جرم من جهات ست ، وهو فوق واسفل وامام ووراء ويمين وشمال ، ولا بد لكل جرم من هذه الجهات الست ، ولا سبيل الى جهة سابعة ، والست عدد ، فهذا عدد لازم واقع على كل جرم . ووقوع العدد بالمساحة على الجرم هو نفس وقوعه على السطح .

ونقول ايضاً في زيادة شرح في السطح : ان السطح هو منقطع كل جرم لاقى جرماً ، [إما] ماء وإما هواءً وإما أرضاً وإما غير ذلك، اي جرم كان ؛ والمساحة تقع على السطح، على ما قدمنا، إذ لكل سطح مقدارٌ ما معدود مذروع كما وصفنا آنفا .

وأما وقوع العدد على الخط فالخط هو متناهي كل سطح وانقطاعه ، وأمثل ذلك بمثال ليكون زائداً في البيان فأقول : ان السكين جرم ومنتهى جانبيه سطح ، ومتناهي كل جانب من جوانبه خط ، فمن أول طرفه الحاد الى منتهاه خط ، وكذلك ما أخذ من تناهي سطحه مع حرف قفاه فهو خط . ونهايته هي النقطة ، ولا يقع على النقطة عدد ولا مساحة ولا ذرع لانها ليست شيئاً أصلاً ، وإنما هو اسم عبر به عن الانقطاع والتناهي وعدم تمادي ذلك الجرم فقط ؛ فالخط المذكور له أيضاً مساحة وهي مذروعة معدودة ، وهذا أيضاً وجه من وجوه العدد على الجرم .

وأما وقوع العدد على المكان ، فالمكان أيضاً جرم من [٢١ و] الاجرام لانه اما ارض واما هواء وإما ماء واما بساط وغير ذلك ، اي جرم كان فيه جرم آخر ، ولكل شيء مما ذكرنا مساحة وذرع معدود .

وأما وقوع العدد على الزمان ، فالازمنة ثلاثة : حال وماضٍ ومستقبل فهذا وجه من وجوه وقوع العدد على الزمان . وأيضا فالزمان هو مدة بقاء الجرم ساكناً او متحركاً ، والحركات معدودة بأولى وثانية وهكذا إما زاد ، فالعدد لازم للزمان وواقع عليه من هذا الوجه . وإلا فالزمان ليس عدداً محضاً مجرداً لكنه مركب من جرم وكيفيته في سكونه او حركته ومن عدد تلك الكيفية .

وأما القول : فانما اراد الاوائل بذلك عدد نغم اللحون ، وعدد معاني الكلام ، فان لكل ذلك عدداً محصورا في ذاته ، فمنه ما نعلمه ومنه ما يغمض عنا . وأرادوا بذلك أيضاً الحروف المسموعة بالصوت المندفع من مخارج الكلام ، وهي التي تسميها العامة : « حروف الهجاء » وهي التي تبتدىء بأبجد وبألف ب ، ت ، ث ؛ وهي محصورة معدودة لا مزيد فيها في الطبيعة البتة ، وان كان قد تفاوتت اعدادها في اللغات ، فهي في العربية ثمانية وعشرون حرفاً ، الى ذلك انتهى تحصيلنا فيها ؛ واخبرني المخبر ، وهو ابو الفتوح الجرجاني انها تبلغ في اللغة الفارسية اربعين حرفاً ، ولم استخبره عن الكيفية في ذلك ، الا إن كانوا يعدون منها الاصوات الحادثة من إشباع الحركات الثلاث التي هي الرفع والنصب والخفض ، فحينئذ تبلغ واحداً واربعين حرفاً ، والكلام في هذا المعنى مكان آخر .

واما العدد نفسه فهو : اثنان ثلاثة اربعة فما زاد ، والواحد مبدأ وليس عدداً ، كما سنبينه في آخر هذا الباب ، ان شاء الله عز وجل .

واما ما ذكرنا آنفاً ان من العدد ما هو متصل وما هو منفصل ، وما ذكرنا في الفصل المشترك ، فالمعنى في الفصل المشترك انه ما كان من انواع ما يقع عليه العدد له نهاية اذا التقت بنهاية شيء آخر من نوعه اتحد الشيئان معاً ، اي صارا شيئاً واحداً ، كالجرمين فانهما اذا التقيا بعد ان كانا مفترقين ، وتمازجا ، فانها يصيران جرماً واحداً كماء جمعته الى ماء ، فصار ماء واحداً ، وتراباً ،

---

١ : وماض: وماضي

واحداً الى تراب ، وحيطاً الى حيط،وما اشبه ذلك، وهذا انما [يكون] بتلاقي سطحيها ، وكذلك إن التقى سطح وسطح ، فصارا خطاً واحداً ، بعد ان كان السطحان [٢١ ظ] مفترقين ، كسطح عجين ضممته الى سطح عجين آخر ، فصارا عجيناً واحداً ، وما اشبه ذلك . وكذلك القول في التقاء الخطين ، وكل ذلك انما هو بضم جرم الى جرم ، وكذلك مكان كان فيه زيد ، ومكان كان فيه عمرو الى جانبه ، فقاما عنه ، فصار المكانان مكاناً واحداً ، فهذا هو الفصل المشترك بين الجرمين الذي هو آخر الاول واول الثاني وليس جزءاً لهما ولا لواحد منهما وانما هو نهاية ارتفعت للاجتماع الحادث . وكذلك الفصل المشترك للزمان ، فهو قولك الآن ، فان الآن نهاية للماضي وابتداء للمستقبل ، فاذا اتى المستقبل ، صار الذي كان الآن ماضياً ، مع الماضي قبله ، فاتحدا اي صارا زماناً واحداً ماضياً ، وقولك « الآن » هو حال لا ماضياً ولا مستقبلا ، فهذا هو الذي قلنا فيه إنه متصل لأنه يتصل الشيئان منه فيصيران شيئاً واحداً .

وأما قولنا في العدد والقول : انهما منفصلان وان لهما ترتيباً وليس لهما فصل مشترك ، فهو أن الحروف التي ذكرناها آنفاً وهي حروف الهجاء فانه لايجوز أن تجتمع الباء مع التاء فيصيران معاًباء واحدة أو تاء" واحدة أو حرفاً واحداً وكذلك الباء مع الباء والتاء مع التاء وكل حرف مع مثله أو مع خلافه كذلك ولافرق ، بخلاف ماذكرناه قبل من تصيير المكانين مكاناً واحداً والجرمين جرماً واحداً والسطحين سطحاً واحداً والخطين خطاً واحداً . لكنْ لهذه الحروف ترتيب في ضم بعضها إلى بعض ، يقوم من ذلك الترتيب فهم المعاني في الكلام ؛ وكذلك النغم ، لايجوز أن تصير النغمتان نغمة واحدة ولا المعنيان معنى واحداً ، لكن لكل ذلك ترتيب معلوم ، فلهذا سمّي القول منفصلاً ، وقيل فيه : إنه ليس له فصل مشترك . وكذلك العدد فانه لايجوز أن تضم ثلاثة قد انتهت إلى ثلاثة تبتدئها فتصير الثلاثتان ثلاثة واحدة . وهكذا كل عدد إلا أن يضم بعض الأعداد إلى بعض ترتيباً ونظماً معلوماً يعرف به نسبة بعضها من بعض وحدوث أعداد من جمع بعضها الى بعض ، فهذا غاية البيان في هذا الباب ، ولم نترك فيه شيئاً من اللبس بحول الله تعالى وقوته الواردة علينا

الموهوبة من قبله عز وجل وله الحمد والشكر ، لا إله إلا هو .

وذكر الاوائل أيضاً قسماً آخر لأنواع الكمية التي ذكرنا وهي أيضاً تنقسم قسمين : أحدهما : للذي هو [٢٢ و] وضع والآخر لغير ذي وضع وتفسير ذلك أن قوله : « ذو وضع » عبارة عما ثبتت أجزاؤه ، وقوله « ليس ذا وضع » إنما هو عبارة عما لاتثبت أجزاؤه .

فالذي ثبتت أجزاؤه هو الجرم والسطح والخط والمكان لأن أجزاء كل واحد من هذه ثابتة مع مرور العدد عليها ، فانك كلما ذرعت المكان أو الجرم كان ماذرعت منها باقياً ثابتاً مع مايستأنف ذرعه من باقيه . والخط والسطح معدود الذرع مع عدد ذرع الجرم الحامل لهما .

وأما الذي هو غير ذي وضع فهو الزمان والعدد والقول ، فانك إذا قلت أمس أو عددت ساعات يومك وجدت كل ما تعد من ذلك فانيا ماضياً غير ثابت ولا باق ، وهكذا ينقضي الاول فالأول من الزمان ، وكل ما تقضى منه فهو فانٍ معدوم ، بخلاف ما ذكرنا ، قبل ، من بقاء أجزاء الجرم . وتجد أجزاء الزمان التي لم تأت بعد ، معدومة ، بخلاف جميع أجزاء الجرم ، وما طواه العدد معه من سطوحه وخطوطه . وما أنت فيه من الزمان فلا يثبت ثباتاً تقدر على إقراره وإمساكه أصلا بوجه من الوجوه ، لكنه يثبت ثم ينقضى بلا مهلة ، وهكذا أبداً . وكذلك أجزاء القول ، إذا تكلمت عن حروفه ونظمه ومعانيه ، فان كل ما تكلمت به من ذلك فقد فني وعدم ، وما لم تتكلم به من ذلك فمعدوم لم يحدث بعد ، والذي انت فيه من كل ذلك لا قدرة لك على إثباته ولا امساكه ولا إقراره أيضاً أصلًا ، بوجه من الوجوه ، لكن ينقضى أولاً فأولاً بلا مهلة ، فسبحان مخترع العالم ومدبره .

وأما من ظن أن الكيفيات قد تدخل تحت الكمية أيضاً وذلك لانه سمع الناس يقولون : بياض كثير وبياض قليل ، فذلك ظن فاسد لانه إنما يعني بذلك سطح الجرم الحامل للون أو ضيقه وقلة ذرعه ، وإنما الكمية هاهنا لمساحة الجرم الحامل كما قدمنا قبل ، وكذلك ايضاً من قال : عمل كثير او طويل ،

فانما ذلك لكثرة الزمان وطوله ، ليس للكمية ضد ألبتة ، ليس للذرع ضـد ، ولا للشبر ضد ، وكذلك سائر مقادير الكمية . وكذلك من ظن أن الكثير ضد القليل ، والكبير ضد الصغير فظنه فاسد ، وإنما ذلك من باب الاضافة ، إذ ليس في العالم شيء كبير بذاته ، ولا صغير بذاته ، وإنما الكبير كبير بالاضافة الى ما هو أصغر منه ، والصغير صغير بالاضافة الى ما هو اكبر منه . ألا ترى أن حبة الخردل كبيرة بالاضافة الى الصؤابـــة والى طحن الخردلة ، وكذلك الارض صغيرة بالاضافة الى الفلك ، ولا جزء وإن دقّ إلا وَمُتَوَهَّم [٢٢ظ] أدق منه . وكذلك الفلك الأعلى الذي لا شيء بالفعل اكبر منه ، فالمتوهم في قوة الخالق تعالى الزيادة فيه ، وإحداث ما هو اعظم منه. وقـــد نقول : جبل صغير ، وخردلة كبيرة بالاضافة الى جبل اكبر منه ، وبالاضافة الى خردلة أخرى اصغر منها ، فلو كان الصغير ضداً للكبير لكان الشيء ضداً لنفسه لانه كبير من جهة صغير من أخرى ، وهذا محال . وهكـذا القول في القليل والكثير ، ولا فرق ، فان المائة قليلة بالاضافة الى الالف ، وكثيرٌ بالاضـافة الى العشرة ، وهكذا كل عدد فمتوهم الزيادة عليه أبداً . إلا أن كل ما خرج منه الى الفعل فمتناهٍ أبداً . ولو كان عشرة في مدينة لكان ذلك عدداً قليلا جداً ، فلو كانوا مع رجل وامرأة في بيت لكانوا عدداً كثيراً جداً ، وكذلك لو كانوا بنيه .

واعلم أن الكثير والقليل والطويل والقصير والكبير والصغير والعظيم والحقير والجليل والدقيق والضخم والضئيل والغليظ والرقيق والجسيم واليسير والتـافه والنزر كل هذه من باب الكمية وليس شيء منها موصوف به شيء في العالم على الاطلاق ، لكن بالاضافة إلى ما فوقه وما دونه ـ على ما قدمنا ـ .

والقبل والبعد أيضاً ممـا يقع في العدد لأن الاثنـين قبل الثلاثة ، وتقع في الزمان ، وتقع في الاضافة على ما نذكر في بابها إن شاء الله تعالى .

والكمية هو كل معنى ، حَسُنَ فيه السؤال بكم ، والكمية لا تقبل الأشد ولا الأضعف. لست تقول خمسة أشد من خمسة[في] انها خمسة،ولا أضعف منها فيذلك أيضاً ، وهكذا كل عدد ، وكذلك لا تقول : زمان أشد زمانية من

١٥ : فتناه : فتناهي .

زمان ولا أضعف . وخاصة الكمية لا توجد في غير الكمية ، ولا يخلو منها نوع من أنواع الكمية فهي مساوٍ ولا مساوٍ وكثير وقليل وزائد وناقص، فانك تقول هذه العشرة مساوية للثمانية والاثنين ، وغير مساوية للثمانية فقط، وهكذا في جميع أنواع الكمية . وهذه عبارة لم تعط اللغة العربية غيرها، وقد تشاركها فيها الكيفية ، وهذا يستبين في اللغة اللطينية عندنا استبانةً ظاهرة لا تحتمل ، وهي لفظة فيها تختص بها الكمية دون سائر المقولات العشر . وللكيفية أيضاً في اللطينية لفظ يختص بها اختصاصاً بيناً لا إشكال فيه ، دون سائر المقولات، لا يوجد لها ترجمة مطابقة في العربية، فانما يصار في مثل هذا إلى الابعد من الاشكال على حسب الموجود في اللغة وبالله تعالى التوفيق [٢٣ و]

وبهذا الذي ذكرنا يتبين أن الواحد ليس عدداً لان العدد هو ما وجد عدد آخر مساوٍ له ، وليس للواحد عدد يساويه ، لانك إذا قسمته لم يكن واحداً بل هو كَثيرٌ حينئذ،وبهذا وجب أن الواحد الحق انما هو الخالق المبتدىء لجميع الخلق ، وانه ليس عدداً ولا معدوداً ،والخلق كله معدود.

٣ - باب الكيفية

تكاد الكيفية تعم جميع المقولات التسع ، حاشا الجوهر ، لكنها لما كانت جواباً فيما سئل عنه بكيف ، لم تعمها عموماً كلياً مطلقا ، إذ من سأل : كيف هذا ؟ لم يجب : إنه سبعة أذرع ، ولا أنه أمس ، ولا أنه في الجامع .

والكيفية هو كل ما تعاقب على جميع الاجرام ذوات الانفس، وغير ذوات الانفس من حال صحة وسقم وغنى وعدم وخمول ولون ، وسواء أكانت الامور التي ذكرنا مزايلة : كصفرة الخوف وحمرة الخجل وكدرة الهم ، أو كانت غير مزايلة كصفرة الذهب وخضرة البقل وحمرة الدم وسواد القار وبياض البلور .

ومن الكيفيات أيضاً جميع أعراض النفس من عقل وحمق وحزم وسخف

وشجاعة وجبن وتمييز وبلادة وعلم وجهل ورضى وغضب وورع وفسق واقرار وانكار وبغض وحب ، ومنهـا الطعوم والروائح والمجسات وتراكيب الكلام والحر والبرد والصور في جميع الاشكال وسائر الاعراض ، كل ذلك كيفية ، والتضادّ لا يكون الا في الكيفيات خاصة ، وليس يكون في كل كيفية ، بل يكون في بعضها دون بعض ، والكيفيات أنواع كثيرة جداً، ففي بعض أنواع الكيفية يقع التضاد ، فيكون نوع منها ضداً لنوع آخر بذاتها .

ومن خواص الكيفيات أيضاً أنه قد يكون بعضها أشد من بعض ، وبعضها أضعف من بعض ، كما كان بعض الكميات أكثر من بعض ، وبعضها أقل من بعض . فتقول : ان صوت الرعد أشد من صوت البط وريح المسك أعبق من ريـح الصندل ، وطعم العسل أحلى من طعم الحنظل ، وهكذا في الخشونة واللين والالوان وفي كثير من الكيفيات ؛ وانما ذلك منها فيما كانت له وسائط من ضدين ، وكانت تقبل المزاج ومداخلة بعضها بعضاً لا في كل كيفية على ما نبين في باب الكلام في التقابل ان شاء الله عز وجل .

وأما استواء اشخاصها تحت النوع الجامع لها تحت الجنس فلا يجوز أن يقع في شيء من ذلك أشد ولا أضعف ولا [٢٣ ظ] يجوز أن نقول : لون اشد لونية من لون آخر ، أي في أن كل واحد منهما لون؛ ولسنا نعني بذلك الاشراق او الانكسار ، وكذلك لا يكون صدق أصدق من صدق آخر ولا كذب أكذب من كذب آخر وإنما يتفاضل هذا في الاثم والاستشناع فقط ، وإلا فكذب المزاح كذب بحت ، والكذب على الخالق عز وجل كذب بحت ، وكذلك المحال كذب بحت ، متساو كل ذلك في أنه كذب استواءً صحيحاً ، لا تفاضل فيه ، ولا أشد ولا أضعف ، لكن بعضها أعظم إثماً وأقبح في الشناعة من بعض . وكذلك لا يكون علم شيء أصح من علم آخر بشيء آخر ، ولا جهل بشيء أكثر من جهل بشيء آخر ، ولا أشد ولا أضعف . فان دخلت وسيطة الشك في شيء من ذلك ، خرجت تلك الكيفية من أن تكون علماً جملة واحدة ، ولم يقع ذلك الظن تحت نوع العلم . وكذلك لا يكون سواد اشد من سواد آخر إلا وقد دخل أحد السوادين بياض شابَهُ أو حمرة أو خضرة أو صفرة . وكذلك لا تكون سرعة أشد من

سرعة إلا وقد داخل احداهما توقف في خلال الحركة . وهكذا كل مايقال فيه أشد وأضعف ، فتأمل هذا بعقلك تجده صحيحاً يقينا لاتحيد لك عنه أصلاً .

وأما الخاصة التي تخص جميع الكيفيات ولاتخلو منها كيفية أصلاً فهي شبيه ولا شبيه ، فانك تقول هذا الصدق شبيه بهذا الصدق ، وهذا الكذب غير شبيه بهذا الكذب ، وهكذا في كل كيفية . وقد ذكرنا قبل أن هذه عبارة لم نقدر في اللغة العربية على أبين منها ، ولهذا المعنى في اللطينية لفظة لائحة البيان غير مشتركة ، لم توجد لها في العربية ترجمة مطابقة لها فصير الى اقرب ماوجد رافعاً للاشكال .

والكيفيات أجناس وأنواع متوسطة ، وأنواعُ أنواع ، وذلك أن اللون نوع تحت الكيفية وجنس لما تحته ، ثم البياض والحمرة والخضرة والصفرة أنواع تحت اللون وذوات أشخاص شتى ، وهكذا كيفيات النفس : الفضيلة تحت الكيفية ، والصبر نوع تحت الفضيلة ، والحلم نوع تحت الصبر ، وهذا كثير جداً .

ونقول : إن الكيفيات تنقسم قسمين : جسمانية ونفسانية ، فالجسمانية مــا عمت الاجسام أو خصت بعضها كاللون والطعم والمجسة وغير ذلك ، والنفسانية ما عمت النفوس أو خصت بعضها كالعقل والحمق والعلم والجهل والفكر والذكر والتوهم وسائر أخلاق النفس .

ونقول أيضاً : إن القسمين اللذين ذكرنا ينقسم كل واحـد منهما قسمين : أحدهما ما كان بالقوة ، وهو ما كان يمكن ظهوره إلا أنه لم يظهر بعد ، كقعود القائم وكفر المؤمن وإيمان الكافر وغضب الحليم وحلم الغضبـــان [٢٤ و] وسواد ما يحمل الصبغ مما لم يصبغ بعد وما أشبه ذلك . والثاني ما كان بالفعل ، وهو قد ظهر وعلم حساً أو بتوسط حس أو بالعقل ، كحمرة الاحمر ، وطول الطويل ، وحلاوة الحلو وإيمان المؤمن وحلم الحليم وما أشبه ذلك ، فهذا هو معنى ما نفهمه بالحكاية عن الاوائل أنهم يقولون : هذا الامر بالقوة ، وهـذا الامر بالفعل ، وإنما يعنون بالقوة : الامكان وما احتمل البنية أو الرتبة أن يوجد فيها أو بها ، ويعنون بالفعل : الذي قد ظهر ووجد ووجب .

ثم نقول : إن الكيفيات ايضاً تنقسم قسمين أحدهمـا يسمى : « حالاً »

وهو ما كان سريع الزوال كالغضب الحادث والطرب الحادث وحمرة الخجل وصفرة الفزع والقيام والقعود وما أشبه ذلك ؛ والثاني يسمى « هيئة » وهو ما لم يعهد زائلاً عما هو فيه ، إلا أن يتوهم زواله ويبقى الذي هو فيـه بحسبه : كطبع الشح وطبع النزَقِ وطبع السخف وكزرقة الازرق وفطسة الافطس وما أشبه ذلك .

وأما الكيفية الجسمانية فهي تقع تحت الحواس وهي تنقسم قسمين : احدهما يحيل ضده اذا لاقاه الى طبعه فيسمى ذلك « فاعلاً » وهذا كالحر والبرد ، فان الحر اذا لاقى برداً لا يقاومه أكسب حامله حراً ، والبرد اذا لاقى حراً لا يقاومه أكسب حامله حراً . والقسم الثاني يضعف عن هذا الامر منه ويكثر فيه فعل القسم الاول ، فيسمى هذا القسم الثاني « منفعلاً » وذلك مثل الرطوبة واليبس فان الحر اذا لاقى رطباً أيبسه ، وقد يرطبه أيضاً ، بأن تصعد اليه رطوبة .

ووقوع الكيفية الجسمانية تحت الحواس ينقسم خمسة أقسام : احدها مـا يدرك بحس البصر ، والثاني ما يدرك بحس السمع ، والثالث ما يدرك بحس الشم ، والرابع ما يدرك بحس الذوق ، والخامس ما يدرك بحس اللمس باليد او بجميع الجسد . وكل هذه الحواس موصلات الى النفس ، والنفس هي الحساسة المدركة من قبل هذه الحواس المؤدية اليها . وهذه الحواس الى النفس كالابواب والازقة والمنافذ والطرق . ودليل ذلك أن النفس إذا عرض لها عارض او شغلها شاغل بطلت الحواس كلها ، مع كون الحواس سليمة ، فسبحان المدبر ، لا إله إلا هو .

وأما الذي يدرك بحس البصر فينقسم قسمين : أحدهما ما يـدرك بالنظر بالعين مجرداً فقط ، وليس ذلك شيئاً غير الالوان ، والثاني ما ادركته النفس بالعقل والعلم وبتوسط اللون واللمس او بهما جميعاً ، كتناهي الطول والعرض ، وشكل كل ذي شكل من مدور ومربع وغير ذلك ، والحركة أو السكون او [٢٤ ظ] ضخم الجسم وضؤولته ، وما أشبه ذلك . فانك لما رأيت اللون قد انتهى بتناهيه من كل جهة ، علمت كيفية شكل ذلك الجرم ، وكذلك لما رأيت اللون منتقلا من مكان الى مكان علمت ان الحامل لهمنتقل ناقل له ، وكذلك

٧ : وهذا : وهكذا .

لما وأيت اللون ساكناً علمت ان حامله ساكن ، وهذا كله يدركه البصير ، والاعمى باللمس ، كما قلنا في اللون ، سواء سواء . فانك إن لمست مجسة الشيء منتقلة ، علمت ان حامل تلك المجسة متحرك ، وان لمستها ساكنة ، علمت أن حاملها ساكن في مائية البصر وادراكه . ومن هذا ما يـــدرك بتوسط اللون وحده والعقل فيوصلان الى النفس مـــا أدركا وما فهم العقل بتوسط ادراكه وادراك البصير معاً ، كالمعاني المفهومة المعلومة من الخط في الكتاب ، فانـــك بتناهي ألوان الخطوط تعلم الحروف التي من تأليفها تفهم المعنى ، وكمعرفتك بهيئة الانسان لانه خجل أو خائف أو مكسور أو غضبان أو ملك او عالم وما أشبه ذلك فمن معرفتك برؤية اللون ومعرفةالصفات عرفت من هو المرئي وما هو . والكلام في مائية البصر وادراكه للألوان مكان آخر . ولكن نذكرمنه ها هنا طرفاً بحسب استحقاق هـــذا الديوان ، وهو : ان البصر اذا لاقى ملوناً وانقطع علمت ان حامله قد انتهى وانتهى طوله ، وكذلك علمت أنه خرج من الناظرين خطان يقعان على المرئي بلا زمان ويتشكل ذلك المرئي فيهما، وفي قوة الناظر قبول لجميع الالوان . وانما قلنا بلا زمان ، لانك ترى الكواكب التي في الافلاك البعيدة اذا أطبقت بصرك ثم فتحته بلا زمـــان . وكذلك اذا أطبقت بصرك ثم فتحته فانك ترى أقرب الاشياء اليك في مثل الحال التي رأيت فيهـــا الكواكب لا في أسرع منها ، فصحّ انه يقع على المرئي بلا زمان . وأيضاً فان في الطريق الى المرئي أشياء كثيرة لا يقع البصر عليها ، اما بظلام حواليها ،واما لاشتباه الالوان ، فلو قطع الاماكن بنقلة زمانية لرأى الاقرب قبـل الابعد . وانما قلنا بخروج الخطين من الناظرين دون الرأي الآخر الذي لبعض الاوائل ، لانا نقدر على صرف ذينك الخطين كيف شئنا ، بمرآة تقـابل مرآة اخرى فترد قوة النظر الى قفا الناظر . وقد ترد ذينك الخطين أيضاً الابخرة المتصاعدة والماء وغير ذلك ، وبمرآة تنظر فيها فينعكس ذانك الخطان فترى وجهك. وكذلك ينعكس الصوت الخارج من الصائح قبالة الجبل بعد ان يقرع الجبل فيرجع الى اذن ذلك الصائح ، فيسمع صوته نفسه كأن مكلماً آخر ردّ [٢٥ و] عليـــه مثل كلامه،وفي هذا كفاية .

واما المحسوس بالسمع فينقسم قسمين: أحدهما الادراك بسمع الاذن نفسه بذاته بلا واسطة ، لكن بملاقاة الهواء المندفع بما بين الصوت،اي شيء كان، وما يقرع اوما يقرعه، بالطبع الذي ركبه فيه الباري عز وجل الى اذن السامع،وهو يقطع الاماكن في مدة متفاوتة على قدر البعد والقرب وقوة القرع وضعفه، فلذلك صار بين اول القرع الذي هو عنصر الصوت وبين سماع السامع له مدة،وانا نستبين ذلك اذا كان المصوت منك على بعد جدا فحينئذ يصح ان له مدة كالذي يشاهد من ضرب القصار الارض بالثوب فنراه حين يقلعه بلا زمان ثم يقيمه حيناً ، وحينئذ يتأدى الينا الصوت. وهكذا القول في الرعود الحادثة مع البروق فإن البرق يرى اولا حين حدوثه في الجو بلا مهلة ثم يقيم حينئذحينا ثم يسمع الرعد، ذلك تقدير العزيز العليم .

والقسم الثاني هو ما تدركه النفس بالعقل والعلم وبتوسط الصوت مثل تأليف اللحون وتركيب النغم ومعاني الكلام المسموع وما اشبه ذلك،اذ انما تأدى الينا ذلك بحاسة السمع وتوسطها،وبهذا القسم صح لنا ان نقول سمعنا كلام الله عز وجل وسمعنا كلام النبي ﷺ وسمعنا كلام فلان وفلان ممن لم نشاهده وقدم زمانه من السالفين من البلغاء والشعراء وكل من حكي لنا كلامه.ومن ذلك تمييزك بالكلام من هو المتكلم وما حاله:اسائل ام ملك ام مريض وما اشبه ذلك ،وكمعرفتك ماهو المصوت وأي الاشياء هو . واما المحسوس بالشم فهي الأرائح من الطيب والنتن وما يليها من الوسائط كروائح بعض المعادن وما أشبه ذلك . والشم هو ادراك النفس بتوسط الشم من الانف تغيراً يحدث في الهواء الذي بينها وبين المشموم وانفعالاً من طبع المشموم وانحلال بعض اجزائه من رطوباته . وقد تدرك النفس ايضاً بتوسط العقل والشم معرفة مائية المشموم الرائحة كمعرفتنا المسكر بتمييزنا رائحته،والنتن كذلك، وكذلك سائر المشمومات . واما المحسوس بالذوق فهو الطعوم كالحلاوة والمرارة والتفاهة والزعوقة والملوحة والحموضة والحرافة والعفوصة؛ وهو ادراك النفس بملاقاة اعضاء

---

٢٣ — ٢٤ : والتفاهة والزعوقة : والتافه والدعوق.

الفم جسم المطعوم،لابتوسط بينها وبينه الا بانحلال ماينحل من الطعوم من رطوباته فيمازج رطوبة الحنك واللسان والشفتين واللهوات . وقد تدرك الاعضاء [٢٥ ظ] المذكورة ايضاً بعض الطعوم بتوسط الهواء وانحلال بعض اجزاء المطعوم فيه كالحنظل المدقوق؛ وقد تدرك النفس ايضاًبتوسط الذوق والعقل معرفة مائية المذوق كمعرفتنا بذوق العسل في الظلام انه عسل وكذلك غيرذلك من المذوقات ومعرفتنا بأنه عسل غير معرفتنا بانه حلو . أما معرفة انه حلو فبالذوق مجرداً واما معرفة انه عسل فبتوسط العقل والذوق معاً . وكذلك القول في الاقسام المتقدمة في سائر الحواس . واما مالاينحل منه شيء فلا طعم له ولا رائحة كبعض الحجارة وكالزجاج وماأشبهذلك. وعلىقدرقوة ماينحل من المذوق تدرك النفس طعمه . واما المحسوس باللمس فهو ينقسم قسمين : احدهما ماتدركه النفس بملاقاة بشرة الجسد السليم لسطحالملموس بلاتوسط شيء بينهما، اما من استواء اجزاء سطحه ويسمى بذلك أملاساً ،واما من ثباته فيسمى صلابة ، واما من تفرقها فيسمى تهيلا او تهولا ،واما من اختلاف اجزاء سطحه ويسمى ذلك خشونة .

والثاني ما ادركته النفس بالعقل والعلم أو بتوسط اللمس المذكور او البصر كالذي قدمنا قبل من معرفة تناهي الجسم وكيفية الاشكال والحركة ومائية الملموس اي شيء هو فانه ، يعرف ما هو بتوسط العقل واللمسمعاً اومجس النفس مجرداً او بتوسط اللمس وحده كالحر والبرد والرطوبة واليبس .فقد صح كما ترى أن العقل يشارك جميع الحواس فيما تدركه وينفرد عنها بالدلالة على اشياء كثيرة وادراكأشياء جمة .

٤ ـ باب الاضافة

الاضافة على الحقيقة : هي ضم شيء الى شيء وها هنا عبارة اخرى اخص بالمعنى المراد بالاضافة في طريق الفلسفة وهي ان تقول : الاضافة هي نسبة شيء من شيء وحسابه منه، كالقليل الذي لا يكون قليلا الا باضافته الى ما هو

اكثر منه ونسبته اليه وحساب قدره من قدره .

واما الغرض المقصود بالاضافة في هذا المكان فهو نسبة شيئين متجانسين ثبات كل واحد منهما بثبات الآخر يدور عليه ولا ينافيه . ومعنى قولنا متجانسين أي انهما تحت جنس واحد من المقولات العشر التي قدمنا انها اجناس الاجناس . والمضافان هما الشيئان اللذان لا يثبت واحد منهما الا بثبات الآخر . وبالجملة فان الاوائل لما رأوا شيئين لا يثبت احدهما الا بثبات الآخر ، وان ضم كل واحد منهما الى صاحبه[نتج]معنى ثالث غيرهما فجعلوا ذلك[٢٦و]المعنى رأساً من رؤوس المقولات وهو الاضافة ،فتكلموا عليه مجرداً ، وان كان لا يتجرد ، لكن كما تكلموا على الكيفية مجردة وعلى الكمية مجردة ، وعلى الجوهر مجردا ، وان كان الجوهر لا يخلو أبداً من كيفية وكمية وزمان ومكان، ولا تخلو الكيفية من جوهر يحملها ،ولا تخلو الكمية من معدود،ولا الزمان من ساكن او متحرك، ولا المكان من متمكن، لكن لتخلص الاشياء المتغايرات ويتبين لكل طالب للعلم حكم كل شيء على انفراده ، فانما أتت البلية في الآراء والديانات من قبل امتزاج الكلام والضعف عن تخليص حكم كل شيء لما هو مخصوص به دون غيره .

والمضاف ينقسم قسمين لنظير ولغير نظير؛ فالنظير هو الذي يتفق فيه المضافان بالاسم والاضافة معاً، كقولك: المصادق او الجار او الاخ او المعادي فانه لا يكون احد مصادقاً لأحد الا وذلك الآخر مصادق له وكذلك المعادي والاخ والجار. وأما الذي يخرج من باب هذه الاضافة فالصديق والعدو فقد يكون المرء صديقاً لمن ليس له صديقاً ـ اي محباً ـ وكذلك العدو فقد يعادي الانسان من يحبه ككثير من الابناء لآبائهم وبعض الازواج لبعضهم . واما غير النظير فينقسم قسمين: احدهما ما كانت فيه ذات كل احد من المضافين موجودة قبل الاضافة ، مثل المالك والمملوك والزوج والزوجة فان المملوك قد يكون موجوداً قبل ان يكون مملوكاً وكذلك مالكه . والقسم الثاني ما كانت فيه ذات احد المضافين موجودة قبل الاضافة وقبل المضاف الآخر وذلك كالاب والابن فان ذات

الاب قد كانت موجودة قبل ان يكون اباً،وقبل ان توجد ذات الابن،وان كانا معاً في الاضافة،اي انه وان كان موجوداً فلم يكن اباً حتى وجد الابن . وبالجملة فاستحقاق احد المضافين لاسم الاضافة بينهما سواء ، لا يتقدم احدهما الآخر فيها، وذلك لانه اذا ذكر احد المضافين بالاسم الذي يقتضي الاضافة دل ذلك على وجود الآخر ضرورة، وهكذا كل مضاف. وكذلك لا يجوز ان نقول ضعف الا ووجب مضعوف،والمضعوف هو نصف لعدد يسمى النصف الثاني اذا اضيف الى هذا النصف ضعفاً له،وهكذا القول في الصغير والكبير والقليل والكثير والخفيف والثقيل والرخو والمكتنز [٢٦ ظ] والمساوي والمثل وغير ذلك مما يقتضي مضافاً اليه .والاضافة تقع في جميع المقولات اذا اصبت في ادارتها وايقاع حكمها فانك تقول في الكيفية: الهيئة هيئة للمتهيء بها والمتهيء بالهيئة ذو هيئة والجعد جعد بالجعودة والجعودة جعودة للجعد؛ وكذلك العلم يقتضي عالماً والعالم فيما بيننا يقتضي علماً؛ وكذلك سائر الكيفيات. وكذلك جميع الكميات: فالعدد يقتضي معدوداً والمعدود يقتضي عدداً. وكذلك المكان يقتضي متمكنا والمتمكن يقتضي مكانا. وكذلك ذو الزمان يقتضي زمانا،والزمان يقتضي ذا زمان. وكذلك القيام والقعود والملك والفعل والانفعال. وانما تكون الاضافة صحيحة اذا اصبت في لفظ ايقاعها وادارتها. وكذلك قالت الاوائل ان الاضافة موجودة في المقولات كلها بالعرض لا بالطبع ، اي انها ليست موجودة في اقتضاء اللفظ لها على كل حال لانك اذا قلت : الطائر بالجناح طائر كان غير مستقيم لانك تجد ذا جناح لا يطير كالنعام وتجد ما قد ذهب جناحه بآفة يسمى طائراً ، ولكن ان قلت : ذو الجناح بالجناح ذو جناح والجناح لذي الجناح جناح كان قولا صحيحاً صواباً فتحفظ من مثل هذا في مناظرتك وفي طلبك الحقائق فانك ربما ألزمت في شيء انه يقتضي شيئاً آخر فتجيب اليه وذلك غير واجب عليك والا لزم لك ــ على ما قدمنا ــ وهذا من أغاليط الارذال المخرقين وذلك نحو قول بعض الكذابين: الفاعل من اجل فعله جسم، والباري جل وتعالى فاعل، فالباري جسم، فهذا فاسد جداً لما قد بينا لك لانه ليس من اجل ان الفاعل فاعل وجب ان

يكون جسماً ، لكن الصواب في القضية ان نقول : الفاعل بالفعل فاعل او ذو فعل فهذه قضية صحيحة تعلمها النفس باول العقل. وقد غالط بعضهم فقال: السميع بالسمع سميع والحي بالحياة حي فأرادوا ان يوجبوا للباري تعالى حياة وسمعاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً؛ ونحن لم نسم الباري تعالى حياً من اجل وجود الحياة له فيلزمنا اضافة الحياة اليه، وكذلك التسمية له تعالى بأنه بصير؛ وانما سميناه حياً وسميعاً وبصيراً اتباعاً للنص لا لمعنى اوجب ذلك وليس شيء من ذلك مشتقاً من عرض فيه ، تعالى الله عن اقوال الجهلة الملحدين ، او يقع تحت الاجناس والانواع او عن [٢٧و] حمل الاعراض فكل هذا تركيب لا يكون الا في محدث وانما هذه اسماء اعلام للباري تعالى فقط. وكذلك القول في ان الجداف للسفينة بجداف والسفينة بالجداف سفينة خطأ لكن الصواب ان تقول الجداف للمجدوف بجداف والمجدوف بالجداف مجدوف . وكذلك لو قال انسان : الراس بالانسان راس والانسان بالراس انسان لكان خطأ ، اذ قد يكون ذو راس ليس انسانا لكن الصواب ذو الراس بالراس ذو رأس والرأس لذي الرأس رأس فهذه الرتبة في غاية الصحة والاضافة. فهذه الرؤوس الاربعة والست البواقي منها مركبات على ما يقع في ابوابها ان شاء الله تعالى .

٥ ـ القول على الزمان

قدمنا في باب الكمية ما الزمان وما معنى هذه اللفظة وانها مدة وجود الجرم ساكناً او متحركا فلو لم يكن جرم لم تكن مدة، ولو لم تكن مدة لم يكن جرم. وقد ذكرنا في باب الاضافة وجه كون الزمان مضافا، والله جل وتعالى ليس جرماً ولا محمولا في جرم فلا زمان له ولا مدة ، تعالى الله عن ذلك ، ولو كانت له تعالى مدة لكان معه اول آخر غيره ، ولو كان ذلك لوقع العدد عليهما ودخلا بعددهما تحت نوع من انواع الكمية. ولو كان ذلك لكان تعالى محصوراً محدثا، تعالى الله عن ذلك. وهو تعالى لا يجمعه مع خلقه عدد اذ لا يكون الشيئان معدودين بعدد واحد الا باجتماعها في معنى واحد ولا معنى لجمع الخالق والخلق اصلا .

والزمان ينقسم ثلاثة اقسام : احدهامقيم وهو الذي يسميه النحويون فعل الحال ثم مــاض ثم آت وهو الذي يسميه النحويون الفعل المستقبل. وقد اكثروا في الخوض في ايها قبل وانما ذلك للجهل بطبائع الاشياء وحقــائقها. وهذا امر بين وهو ان الحال وهو الزمان المقيم اولها كلهــا لان الفعل حركة او سكون يقعان في مدة فاذا كان زمان الفعل اولاً لغيره من الازمان، فالفعل الذي فيه اول لغيره من الافعال ضرورة، والزمان المقيم اول الازمنة كلها لانه قبل ان يوجد مقيما لم يكن موجودا البتة ولا كان شيئاً اصلا، وما كان ليس بشيء فانما هو عدم فلا وجه للكلام فيه باكثر من انه عدم ولا شيء . ثم لما وجد كان ذلك اول مراتبه في الحقيقة، ثم انقضى وصار ماضياً وصح الكلام فيه لانه قد كان حقاً [٢٧] موجوداً. وانما غلط من غلط في هذا الباب لوجهين : احدهما انــه رأى حال نفسه فلما وجد نفسه مستقبلة للامور قبل كونها وللزمان قبل حلوله وقبل مضي كل ذلك ،قدر ان الزمان المستقبل قبل المقيم وقبل الماضي وهذا غلط فاحش وجهل شديد ، لانه موافق لنا من حيث لا يفهــم . ألا ترى انه انما جعل الاول في الرتبة كونه مستقبلا لما لم يأت وهذا هو الزمــان المقيم على الحقيقة، وفعله ذلك هو فعل الحال لانه غيره،وهو الذي قلنا فيه قبل اول الازمنة والمقدم من الافعال،ثم جاء ذلك الزمان المستقبل والفعل المنتظر معه بعد ذلك. والماضي اشد تحققاً من المستقبل لان الماضي قد كان موجوداً ومعنى صحيحاً لحسن الاخبار عنه وتقع الكمية عليه والكيفية ، والمستقبل بخلاف ذلك كله .

واعلم ان الموجود من هذه الازمنة هو المقيم وحده، والموجود من الافعال هو المسمى حالا الذي هو في الزمان المقيم، لأن الماضي انما كان موجوداً وثابتاً وصحيحاً وحقيقة وشيئاً اذ كان مقيما، ثم لما انتقل عن رتبة كونه مقيماً عدم وبطل وتلاشى . والمستقبل انما يوجد ويصح ويثبت ويصير حقيقة وشيئاً اذا كان مقيما واما قبل ذلك فليس شيئاً وانما هو عدم وباطل . فتدبر هذا بعقلك تجده ضروريا يقينا لا محيد عنه ولا سبيل الى غيره الا لمن كابر حسه وناكر عقله ، نعوذ بالله من ذلك . والوجه الثاني ان الذي لم يحقق النظر لما لم يقدر على امساك الزمان

وقتين تفلت عليه ضبط الزمان ولم يكد يتحقق ذلك بحسه . فلتعلم ان الزمان لا يثبت وانما هو منقض ابدا شيئاً بعد شيء والزمان المقيم هو الآن . فان قولك الآن هو فصل موجود ابداً بين الزمان الماضي والزمان الآتي؛ والآن هو الموجود في الحقيقة من الزمان ابداً، وما قبل الآن فماض ومابعد الآن فمستقبل؛ الا ان العبارة في اللغة العربية عن الزمان المقيم والزمان المستقبل بلفظ واحد وهو في اللغة الاعجمية بصيغتين مختلفتين وذلك اوضح في البيان والافهام . الا ان في اللغة العربية اذا اردت تخليص المستقبل محضا ورفع الاشكال عنه أدخلت عليه السين او سوف فقلت سيكون اوسوف يكون فأتى المستقبل مخلصا مجرداً . وان شئت زدت لفظاً غير هذا [٢٨ و] وهو مثل قولك غدا أو بعدساعة أو فيما يستأنف وما اشبه ذلك من الالفاظ التي تحدد معنى الاستقبال مخلصاً بلا اشكال. والزمان مركب من جرم ومن كيفية في سكونه أو من حركته ومن عدد أجزاء سكونه أو اجزاء حركاته فلذلك لم يكن رأساً مع الاربع المقولات المتقدمات . والقبل والبعد واقع في الزمان باضافة بعضه الى بعض .

٦ ـ القول في المكان

هو ما كان جواباً في السؤال باين: فتقول اين محمد؟ فيقول المجيب: في المسجد أو بالقصر او في منزله وما أشبه ذلك . والمكان لايكون البتة إلا جرماً ، لايجوز غير ذلك . وانما تركب المكان من جرم اضيف الى جرم بمعنى انه لاقى أحد سطوح المكان احد سطوح المتمكن او بعضها أو جميعها على حسب تمكن المتمكن في المكان . والمتمكن مع المكان ينقسم قسمين : احدهما ان يكون المتمكن متشكلا بشكل المكان الذي هو فيه وذلك مثل كل شيء مائع الاجزاء او منثورها ، في كل جامد الاجزاء أو مجموعها ، كالماء في الخابية فانه يتشكل بشكل الخابية حتى لو تمثله قائماً لرأيته في صفة الخابية نفسها، وترى ذلك عيانا اذا جمد الماء فيها بعد ميعانه وانكسرت الخابية ،وكالبر والدقيق في الاناء

المربع او المثلث وغير ذلك من الاشكال فانك ترى كل ذلك ايضاً متشكلا بشكل إنائه او البيت الذي هو فيه على ما قدمنا ، فهذا قسم.

والقسم الثـــاني ان يكون المكان متشكلا بشكل المتمكن فيه وذلك معكوس القسم الذي ذكرنا وهو كون كل جامـــد الاجزاء أو مجتمعها في كل مائع الاجزاء او منثورها ككون الجرم في الماء او في الهواء فان مكانه فيها متصور بصورته، ويمثل ذلك بجرم بيضة اوعود ادخلته في ماء فجمد الماء حواليها بعد ان كان مائعا فانك تجده متشكلا بشكل مـا هو فيه اي متصور بصورته وهيئته . وكذلك كون الحجر في الدقيق او البرّ فان مكانه متشكل بشكله . والهواء جرم من الاجرام ذو جهات ست قابل للمتضـــادات من الحر والبرد والرطوبة واليبس الا انه لما لم يكن ملونا لم تقع عليه حاسة البصر فلم يُرَ . وانت تعلم انه جرم بحركتك يدك او المروحة او اذا عدا بك فرس سريع فانـك تجد جرماً ملاقياً لك تحسه حساً قوياً لا ينكره إلا جاهل سخيف او معاند . وكون الاجرام فيه متمكنة وهو مكان لها ككون الحيوان المائي في الماء، متى انتقل [٢٨ ظ] جرم من الاجرام التي في الهواء او الماء من المكان الذي كان فيه الى مكان آخر انتقل ما كان في مكانه الى الذي صار اليـه من الهواء ومن الماء الى المكان الذي خرج عنه ؛ والخلاء باطل وتفسيره مكان لا متمكن فيه ، إذ المكان والمتمكن من باب الاضافة ، فلا يكون متمكن الا في مكان ولا مكان إلا لمتمكن ـ والبرهان على بطلان الخلاء لذكره مكانٌ غير هذا ـ إلا أنا ندل منه على طرف كاف ان شاءالله عزوجل لتتم الكلام في طبيعة المكان وهو ماتراه من فعل الاناء المتخذ للهو الصبيان المسمى سارقة الماء وفعل الزراقة والمحسجة فان هذه الاشياء تستحيل بها الاشياء الثقال التي من طبعها الرسوب ، عن طبائعها في السفل الى الارتفاع والتصعد لولوج الهواء من هذه الاشياء او الماء ولو لم يستخلف مكان كل ذلك جرماً آخر لكان ذلك المكان خالياً ، ولو كان ذلك لصح الخلاء ، فلما لم يكن ذلك أصلاً بوجه من الوجوه علمنا ان الخلاء معدوم لا سبيل اليه . وفي هذا كفاية . فان قال قائل : واذا كان جرم يقتضي

مكانا وكان كل مكان جرمـا فكل مكان يقتضي مكاناً ابدا . وأراد بهذا ان يثبت ان لا نهاية لجرم العالم فهذا شغب فاسد . وقد اوضحنا تناهي جرم الفلك والعالم في « كتاب الفصل » فاغنى عن ترداده الا انا نذكر هاهنا منه طرفاً ليتم الغرض ان شاء الله . وانما نورد في هذا الكتاب ما يليق بمعنـاه المقصود فيه . بحول الله وقوته فنقول وبالله تعالى نتأيد : ان الجرم واقع تحت الكمية نذرعه ـ على ما قدمنا ـ وكرة العالم جرم قد ظهر بالفعل، فالعدد واقع على مساحته ضرورة ، ولا يقع العدد الا على محصور به اي معدود به، وقد قدمنا انه لا عدد الا وله اعداد أخر اذا اجتمعت كانت له مساوية، ولا تقـع المساواة الا في متناهٍ ضرورة وكل مـا وقع عليه الاحصاء بالعدد والكمية فمتناهٍ ولا بد ، وايضاً فكل عدد خرج الى حـد الفعل فذو اجزاء كنصف وثلث وما اشبه ذلك وكل هـذا يوجب النهاية يقيناً وهذا من باب الاضافة، فالفلك الذي هو محيط بالعالم كله متناهٍ ضرورة. فان قال قائل: فان الفلك له مكان قيل له، وبالله تعالى التوفيق: كل جزء منه فالجزء الملاصق له هو مكان له غيره لا مكان له البتة وحركته دورية لا ينتقل بها عن مكانه لكن يصير كل جزء حيث كان الذي يليه فقط، الا ان الصفحة العليا منه لا يلاصقها من اعلاها شيء بوجه من الوجوه لا خلاء ولا ملاء، ولا فوقه لا مكان ولا متمكن ولا مساحة [٢٩ و] ولا يقع عليه الوهم بوجه من الوجوه . وقـد قدمنا ان كل جرم فذو ستة سطوح: فوق واسفل ويمين وشمال وامام ووراء ،والفوق والاسفل قد يقع في الاضـافة لانه توجد اشياء هي فوق اشياء وتحت اخر وقد لا يقعان ايضا في باب الاضافة من هذا الوجه فان صفحة الفلك العليـا فوق لا فوق له اصلا ، فليست تحتاً لشيء البتة، ومركزه كرة الارض تحت لا تحت له اصلا فليس فوقا لشيء البتة. والمركز المذكور مبدأ من قبلنا وصفحة الفلك العليا نهـاية لذلك المبدأ اي موقف لا عادي وراءه . ولسنا نعني بهذا اثبات ان له وراء ، بل إنما نعني انه متناهي الذرع لا وراء له ولا فوق ولا بعد اصلا. وهذا مرادنا في قولنا ان زمانا سابقا لم يكن قبله زمان انما مرادنا بذلك انه ذو مبدأ وليس لذلك المبدأ قبل فيكون قد تقدمه زمان. وصفحة الفلك العليا مبدأ من قبل الطبيعة الكلية اي وجود الاشياء

---

٣ : الفصل ١ : ١٤ وما بعدها .

وعمومها واحاطتها. والمركز المذكور نهايةلذلك المبدأ اي موقفلاتمادي بعده، فجل الخالق الاول لا اله الا هو. والمكان مركب من كيفية وجوهر مع جوهر.

٧ - باب النصبة

النصبة كيفية صحيحة لاشكل فيها وهي نوع من الانواع الا انهم خصوا بها الاسم فمعنى النصبة هيئة المتمكن في المكان كقيامه فيه او قعوده أو بروكه واضطجاعه وما اشبه ذلك .

٨ - باب الملك

الملك إضافة صحيحة الا انهم خصوا بهذا الاسم -يعني الملك- ما كان من الاضافة متملكا للجوهر كالاموال وما اشبهها وهذا حقيقة الملك. وهو مركب من جوهر مع جوهر واضافة الا ان بعض الاوائل ادخلوا في الملك قولك: لفلان يد ورجل وبه حرارة وما اشبه ذلك،وهذا عندنا قضاء فاسد فلا وجه للاشتغال به اذ غرضنا الحقائق وما قام به برهان او جزء من برهان يوصل الى معرفتها ، وبالله تعالى التوفيق لا اله الا هو .

٩ - باب الفاعل

الفعل تأثير يكون من الجرم المختار او المطبوع في جرم آخر، اما ان يحيله الى طبعه فيخلعه عن نوعه ويلبسه نوع نفسه، واما ان يحيله عن بعض [٢٩ ظ] كيفياته الى كيفيات أخر، واما ان يفعل فعلاً مجرداً كالمتحرك والقائم والمتفكر وما اشبه ذلك .

واما القسمان الاولان فالاول منهما كفعل النار في الماء والهواء فانها تخلعهما عن صفات انواعهما الجوهرية اي تحيلهما نارا . وكالأكل فانه يحيل طبيعة ما اكل الى نوعه .

واما الثاني فكفعل السكين والحجر والقاطع بها فانها يحيلان عن الاجتماع

الى الافتراق، ومثل ذلك كثير، وكطبع العناصر المركب منها الانسان في ان يحيل كل قوي منها ما لاقى من سائرها الى نوعه ووجد ذلك في كل ما تركب منها فكل امرىء يريد التكثر بغيره في اعراضه ، تبارك المدبّر لا إله إلا هو .

والفعل ينقسم قسمين: اما فعل يبقى أثره بعد انقضائه كفعل الحراث والنجار والزواق، واما فعل لا يبقى اثره بعد انقضائه كالسابح والماشي والمتكلم وما اشبه ذلك. والفاعل والمنفعل مركبان من جوهر وجوهر وكيفية .

١٠ - باب المنفعل

المنفعل هو المتهيء لقبول الفعل الذي ذكرنا كالمحترق والمستحيل بالنار والمتقطع بالسكين والمخيط بالابرة وما اشبه ذلك ؛ وهذه الاشياء كلها وان كانت انما تكون بمعاونة غيرها فلولا قبول التأثير في طباعها لم يمكن الفاعل فيها ان يفعل شيئاً فيها البتة ؛ فان لم يكن ذلك كذلك فليخط بقناة او بموزة او يحرق بنفخه او يقطع برجله. وهذه المعارضات شغب وسفسطة من المعترضين بها القائلين : لم تحرق النار وانما احرق بها الانسان ولا قطعت السكين وانما قطع الانسان بها فاوردنا بيان ان في السكين قوة وفي النار كذلك لولاهما ما امكن الانسان ان يفعل بهما فعلا بما يحدث عنهما .

واعلم أيضاً أن المنفعل يؤثر في الفعل لا بد من ذلك الا انه اقل تأثيرا فانك لو ادمنت الادارة بضابط حديد ذكر صقيل في رق املس رطب لأثر ذلك مع الطول في الضابط تأثيراً يظهر الى كل من له ادنى حس ظهورا لائحاً واضحاً . وهكذا كل مؤثر في العالم ولا تحاشِ شيئاً اصلاً وان بعد عن حسك فان مع الطول والتمادي ومرور الدهور المتواترة يظهر ظهوراً جلياً ولو انه جر اصبع على حديد، فسبحان المؤثر الحق الذي لا يؤثر فيه شيء لا اله إلا هو . وهذه مرتبة تقتضي وجود الخالق المؤثر الذي ليس [شيء] مؤثراً فيه [٣٠ و] ضرورة على ما بينا في كتاب الفصل . وذكر الاوائل ان اسطقسين من الاسطقسات الاربع فاعلان وهما : الحرارة والبرودة، وأن اسطقسين منهما منفعلان وهما :

---

٨ : بمعناه : بمعاونة .

٢٤ : منفعلان : مفعلان

الرطوبة واليبوسة ، وهذا حكم صحيح ومرادهم بذلك ان الحراوة والبرودة اذا لقيا شيئاً ما رداه الى طبعها ولا تفعل ذلك الرطوبة ولا اليبوسة. فان قال قائل: قد ترطب الرطوبة ما قابلت ، وتيبس اليبوسة ما لقيت ، فالجواب وبالله تعالى التوفيق : إن القضايا التي يوثق بها هي التي تصدق أبـــداً ، لا التي تصدق مرة وتكذب أخرى ؛ وليس كل شيء يرطب بملاقاة الرطب ، ولا كل شيء ييبس بملاقاة اليابس . فلو ألقيت حديد في ماء وأبقيتها فيه ما شاء الله أن تبقى لم ترطب ولا ييبس الماء من أجل ملاقاة الحديد ، وأما الحر اذا لقي شيئاً فلا بد أن يحره ضرورة ، وكذلك البارد لا يلقى شيئاً الا برده وبالله تعالى التوفيق .

انتهى الكلام في المقولات العشر والحمد لله كثيراً .

د ـ الكلام على الغير والمثل والخلاف والضد والمنافي والمقابلة والقنية والعدم وتفسير معاني هذه الأسماء .

قد قدمنا مرادنا بقولنا شخص وأشخاص ، وأخبرنا أنـّا لانعني بذلك الجرم وحده لكن كل جزء مجتمع منفرد من جرم أو عرض محمول في جرم. فنقول : شخص سواد هذا الثوب حـــالك أو مصقول ، وشخص حركة هـــذا المتحرك من هاهنا الى ها هنا ، وشخص هذه المسألة محكمٌ وما أشبه ذلك ، اتفاقاً منا ليقع بذلك الافهام لمرادنا ، ان شاء الله عز وجل . ولا بد لأهل كل علم وأهل كل صناعة من ألفاظ يختصون بها للتعبير عن مراداتهم وليختصروا بها معاني كثيرة [فنقول] وبالله تعالى نتأيد :

كل شخصين وكل شيئين جمعها اسم واحد او اسمان مختلفان لايخص شيئاً دون شيء ، فهما متغايران ضرورة ، على كل حال ، أي أن كل واحد منهما غير الآخر ؛ فزيد غير عمرو ، وعلم زيد غير علم عمرو ، وثوب زيد غير ثوب خالد ، وطول زيد غير طول عمرو ، وبياض خالد غير بياض محمد، وهكذا كل شيئين أيضاً قطعاً ، وكلّ موجودين . والخالق تعالى غير خلقه ، ولو لم يكن هذا الشيءغير هذا الشيء لكان إياه وهو نفسه ، ولاسبيل الى قسم ثالث ؛ وهكذا

كل لفظين فاما أن يكون معنياهما متغايرين، أي مسمى كل [٣٠ ظ] لفظ من ذينك اللفظين غير المسمى باللفظ الآخر ولا سبيل الى قسم ثالث بوجه من الوجوه ، ولا يتشكل في الوهم ولا يعقل ولا يكون أبداً لفظان معنياهما لا هما متغايران ولا هما لا متغايران، إذ من أشنع المحال أن يكون معنى هذا الاسم ليس هو معنى هذا الاسم الثاني ، ولا هو معنى آخر غيره ؛ ومن المحال الممتنع الباطل أيضاً أن يكون معنى هذا الاسم هو معنى هذا الاسم الثاني وهو أيضاً غيره ، فهذا يؤدي إلى أن هذا هو هذا ليس هو هذا، وهذا فساد ظاهر، إذ لا يجوز أن يراد بالاسمين إلا معنى واحداً أو اكثر من واحد. وما عدا هذا فوسواس ونحمد الله تعالى على ما وهب من العقل .

فان اعترض قوم بما ذكر الاوائل من ان الشيء انما يكون غير الشيء اذ كان جوهره مخالفاً لجوهره، فانهم قد قالوا ايضاً : الانسان هو الحمار بالجنسية اي انهما تحت جنس واحد ولم يريدوا ما نحن فيه . والذي نريد نحن انما هو ان يكون الشيء لا يغاير هذا الشيء اصلاً بذاته او يغايره ، فان قال قائل : فالجزء هو الكل او هو غيره فالحقيقة أنه غيره لأن الجزء قد يبطل ولا يبطل الكل فلو لم يكن غيره لما وجد دونه ، وانما الكل لفظة تسمى بها هذه الابعاض كلها في حال اجتماعها، والأبعاض هي الأجزاء، والا فكل بعض غير البعض الآخر. والكل ينقسم قسمين: أحدهما كل يسمى كل جزء من اجزائه باسم كله ، وذلك إنما يقع في أشخاص النوع ، او فيما لم يركب من اشياء مختلفة ، كأجزاء الماء فكلها تسمى ماء، وأجزاء النار كذلك، وكذلك كل شخص من الانسان الكلي يسمى انساناً . والقسم الثاني قسم لا يسمى شيء من اجزائه باسم كله وذلك هو في المركب من عناصر مختلفة، كأعضاء الانسان، فليس شيء منها يسمى انساناً ، وكذلك الباب فانه مركب من خشب ومن مسامير ، والخشبة والمسامير لا تسمى باباً . فمن ناظرك هاهنا فكلفه ان يجد لك معنى التغاير ومعنى الهوية ثم كلمه حينئذ . فان قال قائل : اذا كان بعض الشيء غير الشيء وكل بعض من ابعاضه هو غير كله ، والشيء كله انما هو ابعاضه كلها ليس هو

---

١ : متغايرين: متغايران

شيء غيرها أصلًا ، فالشيء غير نفسه ، والبعض غير نفسه ، فهـــذا تمويه لأن الكلّ انما هو اسم يقع على الابعاض كلها اذا اجتمعت ولا يقع على شيء منها على انفراده . الا ترى أن [٣١ و] البعض اذا فني لا يفنى الكل بفنائه ولا يجد هو بجد كله فانما اسم « كل » بمنزلة اسم انسان ، واليد ليست انساناً ، والرأس ليس انساناً ، والرجل ليست انساناً ، والمعدة ليست انساناً ، فاذا اجتمع كل ذلك حدث له حينئذ اسم الانسان لا قبل ذلك. وهكذا هو الكل مع اجزائه، إلا أننا نزيد في السؤال بياناً ولا ندع للمتحير معنى يتحير فيه فنقول : كل اسمين فانهما لا يخلوان من احد وجهين ضرورة لا ثالث لهما : إما أن يقعا جميعاً على شيء واحد او على اكثر من شيء واحد فلا بد للمسؤول حينئذ من ان يصير الى احد هذين المعنيين ، والا بان انقطاعه وصح حينئذ ان معنى اللفظين معنى واحد ، كل واحد من اللفظين يعبر به عن مسمى واحد ، وان كل واحد من اللفظين يعبر به عن معنى غير معنى اللفظ الآخر ، وان كان معنياهما مغايرين فكل واحد منهما غير الآخر .

ثم نعود ، وبالله تعالى التوفيق، فنقول : ثم تنقسم الاشياء بعـــد التغاير أقساماً : فمنها أغيارٌ أمثالٌ كسواد هذا الغراب وسوادهذا الثوب وكالدينار والدينار وكل ما يقع تحت نوع واحد من الانواع التي تلي الاشخاص من جرم اوغيره، ومنها أغيار خلاف كالدينار والدرهم والبياض والحمرة والقيام والاتكاء وكالدينار والحمرة وكل ما وقع تحت نوعين مختلفين او تحت جنسين مختلفين . الا ان كل ما ذكرنا وان كانت خلافاً كما قلنا فهي ايضاً امثال من وجه آخر لاتفاقها في الرأس الاعلى الذي هو جنس الاجناس، او لاتفاقها في الانقسام وان لم يجمعها جنس اجناس ، وفي الحدوث وفي التأليف . واما الباري عز وجل فخلاف لخلقه كله من كل وجه لا تماثل بينه تعالى وبين جميع خلقه ، ولا بينه تعالى وبين شيء من خلقه بوجه من الوجوه البتة . واللفظ الاول وهو التغاير يقع في كل مسميين . وهذان القسمان يقعان في الجواهر والاعراض ، وهـــذا القسم الثاني ، أعني المخالفة يقع بين كل موجودين وسواء كانا تحت نوعين مختلفين او تحت جنسين مختلفين او كان احدهما مما يقع تحت الاجناس والآخر مما لا يقع تحت الاجناس ، ولا بد في كل موجودين ضرورة من ان يكونا مختلفين او

---

٢٥ : كانا : كانت .

متماثلين ؛ ثم قسمان باقيان لا يقعان الا في الكيفيات ، احدهما : أغيار اضداد كالسواد والبياض والثاني اغيار متنافية كالحياة والموت والسكون والحركة وما اشبه ذلك . والاضداد هي كل لفظتين اقتسم معنياهما طرفي البعد ، وكانا واقعين تحت مقولة واحدة [٣١ ظ] وكان بينهما وسائط ؛ فاما تحت نوعين مختلفين تحت جنس واحد كالسواد والبياض اللذين هما واقعان تحت جنس اللون ، أو كالجود والشح اللذين هما نوعان واقعان تحت جنسين مختلفين ، وهما الفضيلة والرذيلة ، واما كالفضيلة والرذيلة اللذين هما جنسان جامعان لما ذكرنا وتجمعهما الكيفية ؛ وكل ضدين فيها انما يدركان بحاسة واحدة لا يجوز غير ذلك ، اما ان يدركا معا بالعقل واما معا بالبصر وما أشبه ذلك من لمس وذوق وشمّ فتأمل هذا بعقلك تجده يقيناً . وكل ضدين فان احدهما ان كان في النفس فان الثاني فيها ايضاً وان كان احدهما في الجرم فان الثاني فيه ايضاً ،لا يجوز الا هذا، لأن الاضداد ايضاً تتعاقب على حاملها كالبياض والسواد اللذين في الجسم، والحلم والطيش اللذين في النفس وكذلك سائر اخلاق النفس من العلم والجهل والعدل والجور والورع والفسق والغضب والرضا وسائر اخلاقها .وكذلك سائر الاضداد المتعاقبة على الجرم المركب : من الحر والبرد واليبس والرطوبة ، فالمتضادة هي اذا ما وقع احدهما ارتفع الآخر وبينهما وسائط . والمتنافية هي ما اقتسما ايضاً طرفي البعد ولا وسائط بينهما وكان اذا ارتفع احدهما وقع الآخر ، وذلك مثل الحياة والموت والاجتماع والافتراق وصحة العضو ومرضه وما اشبه ذلك . وقولنا في هذا المكان : « الحياة والموت » إنما هي مسامحة لا تحقيق ، وانما اردنا بذلك اجتماع النفس مع الجسد المركب من العناصر ففي هذا عبرنا بالحياة ، وأردنا بقولنا الموت مفارقة النفس للجسد المذكور ، فهذا الاجتماع والافتراق هما المتنافيان وأما الحياة التي هي الحسّ والحركة الارادية فهي جوهرية في النفس لا تفارق النفس أبداً ، وإذ ذلك كذلك فلا ضد للحياة على الحقيقة ، لان الضد مع ضده أبدا واقعان متعاقبان أبدا على كل شيء واحد ، وكذلك المتنافيان . والمواتية ايضاً على الحقيقة هي عدم الحس والحركة الارادية وانما هذا في الجمادات. فالموت اذاً جوهري ايضاً غير مفارق لها بوجه من الوجوه، فلا ضد للمواتية ايضاً على

١٤ : والجور والغضب والورع .

الحقيقة على هذا الوجه ولا منافي لها ايضاً ولا للحياة . والجسد المركب من الطبائع الاربع مواتيٌ ابداً لا حياة له بوجه من الوجوه اصلاً [٣٢ و] وانما الحياة للنفس المتخللة له ، ولكننا اضطررنا الى التعبير بالحياة والموت عن اجتماعها مع الجسد المذكور ومفارقتها إياه لعادة الناس لهذين العبارتين عن هذين المعنيين فاردنا التقريب والافهام كما ترى . فمتى رأيت في كتابنا هـــذا أن الموت ضد الحياة فهذا الذي أردنا فلا تظنّ بنا خطأ في هذا المعنى ، وقد قال بعض أهل الشريعة : إن العلم مضاد الموت ، وهذا كلام فاسد ، لان النفس بعد مفارقتها الجسد هي أثبت ما كانت قط علماً ، والجسد المركب لا يعلم شيئاً .

والفرق بين المنافي والمضاد أن الضدين بينهما وسائط ليست من احد الضدين كالحمرة والصفرة والخضرة التي بين السواد والبياض وكحال الاعتدال الذي بين الجود والشح على ما نبين في كتابنا في أخلاق النفس ان شاء الله عز وجل ،

والمنافيان هما اللذان ليس بينهما وسائط فان الحياة والموت فيما يكونان فيه ليس بينهما وسيط لا يكون حياة ولا موة ؛ كذلك صحة العضو ومرضه لايجوز ان يكون العضو صحيحاً مريضـــاً ، ولا لا صحيحـاً ولا مريضاً . والصحة هي تصرف العضو في فعله الطبيعي ، والمرض هو ضعفه عن ذلك . وكذلك الجور في العدل والحكم : لايجوز أن يكون حكم لاعدلاً ولا جوراً ولاعدلاً جوراً . ولما كان هذان الأمران – أعني التضاد والمنافاة – معنيين مختلفين احتجنا في العبارة عنهما الى اسمين متغايرين لئلا يقع الاشكال ؛ وقد حدّ قوم الضد بأنه الذي اذا وقع ارتفع الآخر ، وهذا خطأ ، لان هذا قول يوجب ان يكون الاتكاء ضد القعود والخضرة ضد الحمرة وهذا خطأ ، وانما هذا من الخلاف والتغاير لامن التضاد ، وحد الضد على الحقيقة هو ماعبرنا به آنفاً.

وأما حال الجسم التي تنفي الضدين معاً من بعض الاضداد وبعض المتنافيين فلا يعرف [لها] اسم في الاكثر من مواضعها ، كحال نفس الطفل فانه لا يُسمى براً ولا فاجراً ولا عالماً ولا جاهلاً بل كل حال من هذه الأحوال منفية عنه بلفظة «لا» فنقول: الطفل لايعلم شيئاً ولا يطلق عليه اسم الجهل الا مع امكان العلم ، ويقال الطفل ليس براً ولا فاجراً فاذا قوي واحتمل الامرين وقع عليه احدهما على حسب مايبدو منه ، وكالحجر لايقال عنه حي ولا ميت لكن تنفي عنه كلا الامرين

١١ اخلاق النفس : انظره في مجموع رسائل ابن حزم .

بلفظة «لا» أو «ليس»، فنقول : الحجر ليس حياً ولا ميتاً. وقد يستعمل حامل كل واحد من المتنافيين او الضدين او الخلافين الى حمل القسم الآخر فيكون الحي ميتاً والميت حيًا والأسود أبيض والأبيض أسود وليس ذلك لازماً لكن على حسب مايكون ولكنه ممكن في الأغلب ومتوهم – لو كان – [٣٢ظ] كيف كان يكون في الجملة. وقد يدخل في الامتناع بالفعل لضروب من النصبة المانعة منه في العادة .

أما التقابل فهو ينقسم قسمين : تقابل في الطبع وتقابل في القول فالذي في القول هو الايجاب والسلب ، نعني بالايجاب اثبات شيء بشيء كقولك زيد منطلق والخمر حرام والزكاة واجبة على مالك مقدار كذا وكذا من المسلمين والعالم محدث ومحمد رسول الله وما أشبه ذلك . والسلب نفي شيء عن شيء كقولك زيد ليس أميراً ومسيلمة ليس نبيّاً والربا ليس حلالاً والعالم ليس أزلياً وما أشبه ذلك؛ وقد يأتي لفظ الايجاب والسلب كذباً اذا أوجبت الباطل ونفيت الحق . وانما الفرق بين الايجاب والسلب إدخال ألفاظ النفي وهي لا أو ليس أو ما أو الحروف التي تجزم في اللغة العربية الأفعال ،بغير معنى الشرط ، اوتنصبها وهي «لم» واخواتها «ولن» وما اشبهها ،فيكون نفياً، أو إخراجاً فيكون ايجاباً .

وأما الذي في الطبع فينقسم ثلاثة أقسام: أحدها مقابلة الأضداد والمتنافيات ، والثاني مقابلة المضاف ، والثالث مقابلة القنية والعدم . وقد تكلمنا قبل في الأضداد وفي المتنافيات والاضافة بما كفى .

واعلم ان الضدين ثبات كل واحد منهما بنفسه، وكذلك المتنافيان واما المضافان فثبات كل واحد منهما بثبات الآخر ، على مابيّنا هنالك . ولذلك لايدور كل واحد من الضدين على الآخر وكذلك المتنافيان . وأما المتضادان فكل واحد منهما يدور على صاحبه فنقول: ضعف النصف ونصف الضعف ولا نقول جور العدل ولا عدل الجور ولابياض السواد ولا سواد البياض ولا شر الخير ولا خير الشر . ومعنى التقابل هو كون شيئين في طرفين معينين يقتضي احدهما وجود الآخر على الرتب التي ذكرنا ، فكأنه يقابل احدهما الآخر . واما مقابلة القنية والعدم فذلك كالبصر وعدمه الذي هو العمى، فان أحد هذين يدور على

٢٥ : كالبصر : البصر

الآخر ولايدور الآخر عليه ، ومعنى الدوران هو الاضافة فنقول عمى البصر ولا نقول بصر العمى .

واعلم ان القنية هي التي لاتدور على العدم اي لاتضاف اليه والعدم يدور على القنية أي يضاف اليها . والعدم ليس معنى لكنه ذهاب الشيء وبطلانه ولا يعد عادماً إلا من يحتمل وجود ما هو عادم له ، ألا ترى ان الحجر لا يسمى عادماً وكان هذا عندنا معنى [٣٣ و] اتبعت فيه اللغة اليونانية ؟ وأما اللغة العربية فكل حال لم يكن فيها شيء ما فانه يطلق فيه اسم عدم ذلك الشيء ، وسواء كان موجوداً قبل ذلك أو لم يكن . وكذلك أيضاً يسمى فيها بالعدم كل مالم يكن ، وسواء توهم كونه او لم يتوهم ؛ إلا ان الفرق بين الضدين وبين العدم والوجود ان كل الضدين لهما إنية ومعنى ذلك أنهما موجودان ، والوجود له إنية أي أنه موجود والعدم لا إنية له أي لاوجود له .

واعلم أن السلب والايجاب إنما يقعان في الاخبـــار وبذلك يكون الصدق والكذب ، وذكر الفلاسفة هاهنا شيئاً سموه « كون الشيء في الشيء » وليس يكاد ينحصر عندنا وإن كان محصوراً في الطبيعة ، فلم نر وجهـا للاشتغال به اذ ليس إلا من تشقيق الكـلام فقط كقولهم : النوع في الجنس والجنس في النوع وما أشبه ذلك مما لاقوة فيه في إدراك الحقائق وإقامة البراهين وكيفية الاستدلال الذي هو غرضنا في هذا الكتاب . وكذلك ذكروا أيضاً شيئاً سموه «بكون الشيء مع الشيء» ورتبوه على ثلاثة أقسام : أحدها كون الشيء مع الشيء في زمن ، وهو المعهود في استعمال اللغة اذ كل شيئين كانا في زمان واحد فهما معاً أي كل واحد منهما مع الآخر ، ورتبوا في ذلك أيضاً كون المضافين أحدهما مـع الآخر اي مع النصف ضعفاً ومع الضعف نصفاً ، ورتبوا في ذلك ايضاً كون النوعين معاً تحت جنس واحد اي مستويين فيه كالفرس والحمار تحت جنس الحي وكل هذه الأقسام ترجع إلى الزمان ولا تخرج عنـــه . وذكروا شيئاً سموه « القدمة » ، وهذه لفظة استعملها أهل اللغة العربية فيما تقدم زمانه زمان غـيره

---

٤ : يضاف اليها : يضاف عليها .

٢٣ : شيئاً : أشيا .

كقولهم : الشيخ أقدم من الغلام ، ودولةبني أمية أقدم من دولة بني العباس، وما اشبه ذلك ، وأما أهل الكلام فانهم استعملوها في الخبر عن المخلوقات والخالق تعالى فسموا الواحد الأول عز وجل قديماً ونحن نمنع من ذلك ونأباه ولا نزيل القديم والقدم عن موضعها في اللغة العربية ولا نصف به الخالق عز وجل البتة . وقد قال عز وجل : « كالعرجون القديم .» يريد البالي الذي مرت عليه ازمنة مختلفة له بتطاولها، ونضع مكان هذه العبارة لفظة« الأول » ، والاخبار بانه تعالى لم يزل ،وأن جميع مادونه ــ وهي كل المخلوقات ــ لم تكن ثم كانت، وان كل شيء سواه تعالى محدث مخلوق ، وهو خالق أول واحــد حق لا اله الا هو . وذكر الاوائل أشياء في القدمة ليست صحيحة منها : أن الجنس أقدم من النوع بالطبع [٣٣ ظ] من أجل أنه مذكور في الرتبة قبله ، وهذا لامعنى له لأن الجنس هو جملة أنواعه نفسها ، فلا يكون الشيء أقدم من نفسه ، ولايجوز أن يكون الكل أقدم من اجزائه .

وذكروا ايضاً ان المدخل الى العلوم أقدم من العلوم وهذا خطأ لأن العلم موجود في الطبيعة ، أي بالقوة فيها ، قبل دخول الداخل الى طلبه .

وذكروا أيضاً قدمة الشرف وهذا فاسد البتّة الا ان كان ذلك في اللغة اليونانية ، واغترّ بعضهم في ذلك في اللغة العربيــة في قولهم : « فرس عتيق » فظنوه بمعنى قديم كقولهم : « رجل عتيق » ، اي قديم ، وليس كذلك ، لان العتق في اللغة العربية من الأشياء المشتركة فيقع على القديم كقولهم : « شرابه عتيق » ويقع على الحسن الجيد كقولهم : « عتيق الوجه » ، و « فـــلان ظاهر العتق » أي ظاهر الحسن ، فعلى هذا المعنى قالوا : فرس عتيق ، ويقع أيضــاً على البراءة من الملك فيقولون : اعتق فلان عبده والعبد عتيق أي مبرأ من الملك . واما العلة والمعلول فمن باب الاضافة ولا يجوز أن تسبق العلة المعـلول أصلا ، ولو سبقته لوجد وقتاً ما غير موجبة له ، ولو كان ذلك لم تكن علة ،

---

١٥ : إن : بأن .

إذ العلة ليست شيئاً أصلاً الا القوة الموجبة لوجوده ما يجب بوجودها ، وبالله تعالى التوفيق .

٥ ـ باب الكلام على الحركة

الحركة تنقسم ستة اقسام : قسمان اولان وهما حركتا الكون والفساد وهما في الجوهر ، ومعنى الكون : « خروجه من الامكان والعدم الى الوجوب والوجود » وهذه حركة للجوهر الخارج لا لمبدعه المخرج له عز وجل ؛ ومعنى الفساد : « خروجه من الوجود والوجوب الى البطلان والعدم » ، وذلك واجب في الأعراض ومتوهَّم على الأجرام إن شاء خالقها تعالى فيما شاء منها . والفساد عندنا على الحقيقة افتراق الجسم على اشياء كثيرة وذهـاب أعراضه وحدوث أعراض أخر عليه ، وأما الأجرام كلها فغير معدومة الأعيان أبداً بوجه من الوجوه، ولكنها منتقلة من صفة الى صفة كما قال تعالى : ﴿خلقاً من بعد خلق﴾ (٦ الزمر ٣٩) ومن مكان الى مكان ومن عالم الى عالم حتى تستقر المتعبدة منها في دار النعيم او العذاب في عالم الجزاء بلا نهاية . وهاتان الحركتان تقعان في الأعراض كلها لأنها كائنات فاسدات .

ثم قسمان آخران وهما حركة الربو والاضمحلال [٣٤ و] وهما من الكمية، فالربو هو : « تباعد نهايات الجرم عن مركزه » والاضمحلال هو : « تقارب نهايات الجرم من مركزه » ، وهذان لا يكونان الا في النوامي ، فيكون الربو بغـذاء يستحيل الى نوعها وينبسط من وسطها الى طرفيها ، ويكون الاضمحلال بأخذ الجزء من رطوباتها اكثر مما يقبله الجرم من الغذاء ، فترى الشجرة والحي والنبت المركب يتغذى فيستحيل الغذاء أجزاء المتغذي به ، ففي الحيوان يستحيل دماً ولحماً وشحماً وعظماً وعروقاً وشرايين وعصباً وشعراً وهلباً وريشاً وجلداً ، فيمتد ذلك الجسم ويطول ويعرض ويضخم ؛ ويستحيل الغذاء للشجرة من الماء والرطوبات من الارض والدمن عوداً ولحاءً وورقاً وزهراً وطعماً وصمغاً وخوصاً وعساليج ، ويمتد ويعظم كما ذكرنا ، وكذلك

---

١٦ : تباعد : ما تباعد .

في النبت ، ثم اذا ابتدأ كل ذلك يضمحل بتناهي أمره الذي رتّبَهُ له خالقه من رطوبات الأجرام التي ذكرنا اكثر مما يقبله من الغذاء حتى ييبس الشجر والنبات ويموت الحي وتفترق أجزاؤه وترجع نفسه الى عالمها الذي شاهدها فيه الصادق المنبعثُ من الخالق الاول عز وجل ، النبيُّ ، ﷺ ، حين جولانه وتصرفه في عالم الافلاك بالقدرة الالهية التي خُصَّ بها وهو ما بين مبدأ الافلاك الذي هو فلك القمر ، وبين تناهي أبعد العناصر الاربع ، جعل الله لنا في ذلك الفوز والنجاة والراحة وتخلصنا مما يقع فيه العصاة الآثمون . وتفترق سائر العناصر الجسدية الى مستقرها الذي رتبها باريها تعالى فيه الى أن يجمعها كلها يوم المبعث ويعيدها كما بدأها ، لا اله الا هو ، وتفترق أيضاً اجزاء الشجر والنبات الى مقرها أيضاً من العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض ، فسبحان المبدع المركب المتمم المدبر ، لا اله الا هو ، ﴿ ان في ذلك لآية لقوم يعلمون ﴾ (٥٢ النمل : ٢٧) ﴿ وكأين من آية في السماوات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون . ﴾ (١٠٥ يوسف : ١٢) .

ثم قسمان باقيان وهما الاستحالة والنقلة ، فالاستحالة كاستحالة الخمر خلاً ، فان الخمر لم تَرْبُ ولا اضمحلت ولا حدثت عينها ولا عين الخل ولا عدم واحد منها ولا انتقل من مكان الى مكان ، وكذلك استحالة النار الى الهواء والهواء الى النار وبعض العناصر الى بعض ، وقد نجد المربع يزيد عليه مربعاً فينمو ويربو ولا يستحيل عن التربيع . وأما النقلة فهي [٣٤ظ] الحركة العامة الظاهرة وهي تبدل الاماكن ، وهذان القسمان كيفية ، ومنافي كل حركة سكون المتحرك بها ، فالسكون بالجملة ينافي الحركة بالجملة .

والحركة المكانية النقلية تنقسم قسمين : اختيارية وطبيعية . والاختيارية تنقسم قسمين : أحدهما تحريك الباري عز وجل ما شاء من أجرام الجو حيث شاء تعالى من ريح او مطر وما اشبه ذلك ، وهي حركة حالة في الاشياء المذكورات وتأثير فيها . والثاني تحريك النفس لما هي من الاجسام صعداً وسفلاً ، وأمام ووراء ، ويميناً ويساراً ، وتحريك كل جسم مختار بجبلته .

والطبيعية تنقسم ثلاثة أقسام : حركة من الوسط بمعنى علو كالنار والهواء

الآخذين أبداً في الارتفاع ، ولا يأخذان سفلا إلا بالقسر والقهر ؛ وحركة الى الوسط كحركة المـــاء والأرض فلا يأخذان أبداً إلا سفلاً يطلبان المركز ولا يأخذان علواً الا بالقسر والقهر ؛ وحركة حوالي الوسط ، وهي حركة الافلاك وكل ما فيها من الاجرام الجارية على رتبة معهودة طبيعية وهي كلهـا حركة استدارة ، وهذه الحركة تنقسم قسمين إما من شرق الى غرب كالفلك الاعلى في ذاته ، وإمـــا من غرب الى شرق كالشمس والقمر والكواكب وأفلاكها ، ثم هي ايضاً تختلف في حال سرعتها وبطئها ، فتبارك الخالق المدبر ، لا اله إلا هو .

تم كتاب قاطاغورياس ، وهو كتاب الاسماء المفردة ، بحوله وقوته
وصلى الله على محمد وعلى آل محمد وسلم .

- ٢ -

كتاب الأخبار

وهو الاسماء المجموعة الى غيرها وتسمى « المركبة » وهو المسمى باللغة اليونانية « باري ارمينياس »

١ — رسم الاسم

الاسم صوت موضوع باتفاق لا يدل على زمان معين ، وان فرقت أجزاؤه لم يدل على شيء من معناه ، نريد بقولنا « موضوع باتفاق » اصطلاحاً من أهل اللغة على ما يختصرون به المعاني الكثيرة بلفظ مختصر يدل عليها كاتفاق العرب على أن سمت الراعي الطويل العنق ، الاحدب الظهر ، العالي القوائم ، القصير الذنب ، المتخذ للحمل والركوب « بعيرا » واتفـــاق العجم على ان سمته باسم آخر . وكل تلك الاسماء دالة على الحيوان الذي ذكرنا [٣٥و] دلالة واحدة وهكذا كل مسمّى وضع له اسم وقولك بعير لا يدل على زمان معين ، لا حال ولا ماض ولا مستقبل . وانت اذا قسمته فقلت : «بعي» لم يدل عـــلى معنى البعير . وقد ظن قوم جهالٌ أن من الاسماء ما يدل شيء من أجزائه عـلى شيء من معناه ، كقولك : « عبد الله » ، فان عبداً يدل على معنى ، فاعلم ان المعنى الذي يدل عليه «عبد» غير المعنى الذي يدل عليه « عبدالله» اي انه لا يدل على المعنى الذي قصد [من] تسمية الرجل عبد الله. الا ترى انك تقول فيمن اسمه عبد الرحمن ليس هذا عبدالله هذا عبد الرحمن ، أو هذا خالد فيمن اسمه

خالد وتكون صادقاً مصيباً ؛ ويكون مسميه عبد الله كاذباً مخطئاً ، فلو كان المراد في التسمية الاخبار بأنه عبد الله لكان عبد الرحمن وعبد الله أيضاً سواء ، ولكنت في نفيك انه عبد الله أيضاً كاذباً ، ولكان من سماه عبد الله في الشهادة عليه والاخبار عنه صادقاً ولا شك في كذبه ، وصح ما ذكرنا وبالله تعالى التوفيق .

وقد لاح بالحقيقة التي بينا أن الاوصاف والاخبار كلها انما تقع على المسميات لا على الاسماء وأن المسميات هي المعاني والاسماء هي عبارات عنها ، فثبت بهذا ان الاسم غير المسمى ، ووضح غلط من ظن غير ذلك من اصحابنا الذين يقولون بالكلام غير محققين له : ان الاسم هو المسمى ، وقد احتج بعضهم في خطائه ذلك بقول الله تعالى : ﴿سبح اسم ربك الاعلى﴾. (١: الاعلى: ٨٧) وهذا منهم سقوط شديد، وانما بيان ذلك ان المسميات لما لم يتوصل الى الاخبار عنها أصلاً الا بتوسط العبارات المتفق عليها ءنها جعلت المسميات عين تلك العبارات وانما المراد المعبر بها عنها . ولما لم يكن سبيل الى الثناء على الله عز وجل الا بذكر الاسم المعبر به عنه لم يقدر على ايقاع الثناء والمدح والتسبيح له تعالى الا بتوسط الاسم : فأمرنا تعالى بما نقدر عليه لا بما لا نقدر عليه أصلاً ، والمراد بالتسبيح هو تعالى، لا الصوت الفاني المنقطع المعدوم اثر وجوده ، الواقع تحت حد الكمية في نوع القول كما قدمنا ، فاعلم هذا . ومن الاسماء معارف وهي الخصوص كقولك زيد وعمرو والرجل الذي تعرف وغلام زيد وغلام الرجل وغلامي . ومنها نكرات وهي العموم كقولك رجل ما وحمار ما ، والاسماء التي تنوب عنها معروفة في اللغات بعضها للخاص متكلم وبعضها للحاضر المتكلم وبعضها للمخبر عنه وبعضها للمشار [٣٥ ظ] اليه كقولك : أنا وأنت وهي وهذا . وهذه هي المسميات عند اهل النحو الضمائر والمبهمات والكنايات وقد قدمنا انها غاية الخصوص وأعرف المعارف .

٢ ـ القول على الكيفية

يعني الفلاسفة بهذه اللفظة الشيء الذي يسميه النحويون : « النعوت » والذي

---

٢٠ : للخاص المتكلم : كذا في الأصل .

يسميه المتكلمون « الصفات » واذا رسمه النحويون قالوا : هو اسم مشتق من فعل مثل صحّ يصح فهو صحيح وما أشبه ذلك . وقال الاوائل : انه يدل على زمان معين لأنك تقول صح يصح فهو صحيح فهذا إخبار عن حاله الآن ،وذلك فعل ماضٍ ومستقبل ، وهذه الكلمة صوت موضوع باتفاق ايضاً على ما قدمنا في الاسم لا يدل بعض اجزائه على معناها الا انها تدل على زمان مقيم كما ذكرنا. وذكروا في قولك الصحة أنها اسم لا كلمة وهذا الذي يسميه النحويون المصدر وهو على الحقيقة اسم للسلامة من العلل الا انه ينقسم قسمين : فمنه ما يكون فعلاً لفاعل وحركة لمتحرك كالضرب من الضارب ، ومنه ما يكون صفة لموصوف كالصحة للصحيح فانها محمولة فيه وصفة من صفاته . واما الصحيح والضارب فاسما المبرأ من العلة والمتحرك بالضرب استحقها بمحموله وتأثيره ، وانما ذكرنا هذين اللفظين لأنها موضوع الخبر ومحموله فهما جزءان للخبر ، وكذلك كقولك فعل وقعد اشياء موضوعة للعبارة عن التأثير الظاهر من الأجرام او فيها وهي ايضاً جزء من اجزاء الخبر كقولك: قام زيد او كقولك : زيد صحيح وعبد الله منطلق ، فالخبر يقوم من اسمين احدهما اسم مميز للمخبر عنه من غيره وهو الموضوع والثاني صفة مميزة للاخبار عنه من غيره وهو المحمول .

٣ ـ القول على القول

أراد الاوائل بلفظة القول هاهنا كل خبر قائم بنفسه وأقل ذلك اسم وصفة على ما قدمنا . والخبر المذكور يدل كل جزء منه على شيء من معناه بخلاف الالفاظ المفردات؛ إذا قلت محمد نبي دلّك محمد على بعض مرادك بقولك: محمد نبي . وللخبر توابع سمتها الاوائل « لواحق وربطاً » ، فاللواحق أشياء زائدة في البيان والتأكيد مثل قولك : العقل الحسن لزيد ، والشعر الطويل الجيد [٣٦ و] لفلان ، والقوم أجمعون أتوني ، فان قولك : العقل الحسن اسمان لم يتم الخبر بهما تمامه ، كقولك زيد قائم ، فلم يكن حكم اجتماع هذين اللفظين الناقصين كحكم اجتماع اللذين تم المعنى بهما . والألف واللام الداخلان على اللغة العربية للتعريف او ما قام مقامها في سائر اللغات هي من اللواحق

ايضا لان كل ذلك بيان لاحق بالمبين فلذلك سميت هذه زوائد لواحق . واما الربط فهي التي يسميها النحويون حروفاً في المعنى ، وهي ألفاظ وضعت للمعاني الموصلة بين الاسم والاسم ، وبين الاسم والصفة ، وبين المخبر عنه والخبر ، كقولك : زيد في الدار ، وزيد وعمرو قاما ، وزيد لم يقم ، وهي مثل حروف الخفض كـَ : في وعن ومن وسائرها وكحروف الاستفهام مثل : هل وكيف وما أشبه ذلك ، فانك تقول : هل قام زيد ؟ وكذلك سائر الحروف الموصلة للمعاني . ومنفعة هذه الحروف في البيان عظيمة فينبغي تثقيف معانيها في اللغة ، اذ لا يتم البيان إلا بها ، وتنوب عن تطويل كثير . ألا ترى انك تقول اخوتك وأعمامك أتوني ، فلولا الواو احتجت الى افراد كل واحدة من الجملتين والاخبار عنها بانهم أتوك . وقد يكون القول مركباً من لفظين ولا يكون تاماً كقولك : إن جئتني أو كقولك : إذا مات زيد ، فان قلت ان جئتني اكرمتك كان كلاماً [تاماً]، أو إذا مات زيد انقطعت حركته كان كلاماً تاما.

والخبر كما قدمنا إما إيجاب وإما نفي ، والموجب إما أن يكون كذباً وإما أن يكون صدقاً ، والمنفي ايضاً كذلك . فالخبر اذا تم كما ذكرنا سمي قضيّة فاما صادقة وإما كاذبة ، فاحفظ هذا واذكره فانه سيمر بك كثيراً إن شاء الله تعالى .

والقضية النافية والموجبة تنقسم كل واحدة منها قسمين : إما معلقة بشرط وإما قاطعة . فالمعلقة كقولك : من بدّل دينَه بغير الاسلام لزمه القتل ، وقولك : ان كان متحركاً بارادة فهو حي ، وكقولك : إذا غابت الشمس كان الليل . واعلم أنّ متى وما واذا واذا ما وكل هذه الحروف موجب حكمها واحد في الشرط وتعليق المحمول بالموضوع فيها ، فان أردت أن تجعل هذه القضايا بلفظ النفي قلت: من بدّل دينه لم يجز أنْ يُسْتَبْقَى إلا أن يُسْلِم ، وان كان متحركاً بارادة فليس ميتاً [٣٦ ظ] وان غابت الشمس لم يكن نهاراً . واما القاطعة فان تقول : كل انسان جوهر ، أو أن تقول : الصلوات الخمس فرضٌ على من خوطب بها ، والنفي يكون بادخال لا او ليس أو ما او

٢ : حروفاً : حرفاً .

١٧ : تنقسم كل واحدة : ينقسم كل واحد .

الحروف التي ذكرنا أنها تجزم الأفعال بغير الشرط او تنصبها ، فاذا أدخلت شيئاً من هذه الحروف على قضية كاذبة صار النفي حقاً . « الاه غير الله » قضية كاذبة ، « لا إله غير الله » صدقت . واذا ادخلت هذه الحروف على قضية صادقة كنت كاذباً فهذا الذي سمته الاوائل « السلب والايجاب » لان هذه الحروف تسلب ما أوجبت في لفظك الذي ادخلتها عليه . ولكل موجبة سالبة واحدة وليس ذلك الا بادخال حرف من حروف النفي التي ذكرنا او اخراجه فقط ، وبالله تعالى التوفيق.

واعلم أن كل قضية وقع في أول عقدها استثناء فهي شرطية ، والشرطية تكون على وجهين : اما متصل واما مقسم فاصل . فالمتصل هو ما اوجب ارتباط شيء بشيء آخر لا يكون الا بكونه ؛ وهو يكون على وجهين : اما موجب كقولك : ان غابت الشمس كان الليل ، وإما نافٍ كقولك : ان لم تطلع الشمس لم يكن نهاراً الا ترى انك ربطت كون النهار بكون طلوع الشمس ووصلته به ، وربطت كون الليل [بكون] مغيب الشمس ووصلته به. وأما المقسم الفاصل فهو ما جاء بلفظ الشك وان لم يكن شكاً لكنه حكم للموضوع باحد أقسام المحمولات وذلك مثل قولك : العالم إما محدث وإما لم يزل ، وان شئت أتيت بلفظة أو ؛ إلا أن لفظة إما اذا قطعت وقسمت أبين من لفظة أو ، واذا كنت مقرراً مستفهما ، فان شئت أتيت بلفظة ان ، وإن شئت بلفظة أو ، فتقول: أمحدث العالم أو لم يزل ، وان شئت قلت : أم لم يزل . وقد تكون اقسام هذا النوع أعني الفاصل اكثر من قسمين ، وذلك على قدر توفية القسمة جميع ما تحتمله في العقل ، وهذا موضع يعظم فيه الغلط اذا وقع في القسمة اختلال ونقص ، فتحفّظ منه اشد التحفظ ، فان كنت مسؤولاً فتأمل هل أبقى سائلك قسماً من أقسام سؤاله فنبّه عليه ، فان لم تفعل فلا بدّ لك من الخطأ ضرورة إذا أجبت. وان كنت سائلاً فلا ترض لنفسك بهذا فانه من فعل الجهال أو الوضعاء الاخلاق المغالطين لخصومهم القانعين بغلبة الوقت دون إدراك الحقائق .

واعلم [٣٧ و] ان المحمول اذا كان واحداً والموضوعات كثيرة فهي قضايا كثيرة كقولك : المَلَكُ والانس والجن أحياء . فهذه ثلاث قضايا ، وإذا

---

١١ : ناف : نافي .

كان الموضوع واحـــداً والمحمولات كثيرة فهي قضية واحدة كقولك : نفس الانسان حية ناطقة ميتة مشرقة على جسد يقبل اللون منتصب القامة ؛ فان فرقت كل ذلك كانت قضايا متغايرة .

واعلم ان الكلام لا يسمى قضية حتى يتم ، وسواء طال أو قصر ، كقولك الانسان المركب من جسد يقبل اللون ونفس حية ناطقة ميتة يحرك يده بجسم محدد الطرف ، وفي طرفه جسم مائع مخالف للون سطح جسمه في يده ، يخط في ذلك السطح خطوطاً يفهم معانيها ، فكل هذا مساو لقولك إنسان كاتب .

واعلم أن القضايا إما اثنينية وهي المركبة من موضوع ومحمول كما قدمنا ، وإما أكثر من اثنينية وهي ان تزيد صفةً أو زماناً فتقول : محمد كان أمس وزيراً وعمرو رجل عاقل ، وقد تزيد ايضاً على هذا بزيادتك فائدة أخرى وهو أن تزيد في القضية : إما وجوبها ولا بد ، وإما إمكانها ، وإما أنها محال لا تكون. وانت اذا زدت على القضية التي هي مخبرٌ عنه وخبرٌ صفةً أخرى كما ذكرنا جاز ذلك ، وكانت الزيادة التي زدت هي غرضك في الخبر ، يعني أنها تصير هي المحمول والخبر معاً وكان المحمول والموضوع اللذان كانا هما المخبر عنه والخبر معاً موضوعاً ومخبراً عنه فقط ، كقولك : زيد منطلق فاذا زدت فقلت زيد المنطلق كريم او زيد منطلق كريم فيصير قولك زيد منطلق موضوعاً اي مخـــبراً عنه ويصير قولك كريمٌ هو المحمول ، أي هو الخبر ، وهكذا القول في النفي ولا فرق .

واعلم أن القضايا إما مهملة وإما مخصوصة وأما ذوات أسوار . فالمخصوصة ما كانت خبراً عن شخص واحد أو عن اشخاص باعيانهم لا عن جميع نوعهم بنفي او إيجاب ، كقولك : زيد غير منطلق ، وإخوتك لا كرام ، وفلان خليفة ، وعمرو حيٌ .

واعلم ان هذا القسم الذي سميناه مخصوصاً لا يقوم منه برهان عام فتحفظ من ذلك وسيأتي بيان هذا القول في الكتاب الذي يتلو هـــذا الكتاب ان شاء الله عز وجل .

وأما ذوات الأسوار فهي تنقسم قسمين في الايجـــاب وقسمين في النفي . فقسما الايجاب اما كلي واما جزئي ، فالكلي ما وقـــع بلفظ [٣٧ ظ] عموم كقولك : كل او جميع او لا واحد وما اشبه ذلك . والجزئي ما وقع بلفظ

تبعيض كقولك : بعض او جزء او طائفة او قطعة وما أشبه ذلك ؛ وقسما النفي ادخال حروف النفي على هذين القسمين . وهـــذه الأسماء [التي] تعطي العموم المتيقن او التبعيض المتيقن هي المساة اسواراً لأنها كالسور المحيط بها في دائرته او سائر شكله، ومن هذا ـ اعني ذوات الاسوار ـ يقوم البرهان الصحيح على ما يأتي بعد هذا ان شاء الله عز وجل ، وبهـــا يقع الالزام الذي به تبين الحقائق كقولك : إنسان حي ، وجميع الناس أحياء او لا واحد من الناس نهاق ولا واحد من الناس صهّال او قولك : بعض الناس كاتب او طائفـــة من المسلمين أطباء وما أشبه ذلك وكقولك في النفي لا بعض الناس حجر وما أشبه ذلك .

وأما المهملة فهي التي لا يكون عليها شيء من الاسوار التي ذكرنا وقـــد تنوب ، في اللغة العربية ، المهملة مكان ذوات الأسوار ، وذلك أنهـــا لفظة تقع على الجنس او النوع كقولك : الحي حساس ، أو كقولـــك : الانسان حي ، فان هذه لفظة اذا لم تعن بها واحداً بعينه فلا فرق بين قولك الانسان حي ، وبين قولك كل انسان حي ، والحقيقة في ذلك عند قوة البحث ان تتأمل القضية المهملة فتنظر في محمولها فان لم يمكن إلا ان يكون عاماً فالموضوع كلي ، وان لم يكن ان يكون عاماً فالقضية جزئية . ومما يبين هـــذا أنك إن لفظت بالمهمل فقلت : الانسان حي ناطق ميت ، الانسان ضحاك ، لم ينكر ذلك احد، ولو قلت الانسان طبيب بالفعل ، الانسان حائك بالفعل لأنكر ذلـك عليك كل سامع ولكذبوك، لان الصفة جزئية ، وكذلك لو قلت الاطباء محسنون لكذبك كل سامع لأن الاطباء عموم . والمحسنون هم بعض الاطباء بلا شك فلما حملت على المهمل صفةً جزئية أنكرتها النفوس .

واعلم ان السور الكلي لا يجوز ان يوضع الا قبل الموضوع اي قبل المخبر عنه لا قبل المحمول ، وهو الخبر ، لانك اذا قلت : كل انسان حي صدقت ، واذا قلت : الانسان كلُّ حي ، كذبت ؛ وانما يجوز ان تقرن السور الكلي بالمحمول اذا كان حداً او رسماً كقولك نفس الانسان كل حية ناطقة منه ذات جسد ملون ، واذا قلت : الانسان كل ضحاك ، او اذا كان السور جزئيا مثل قولك : الانسان بعض الحي.

٤ ـ باب العناصر

[٣٨ و] اعلم ان عناصر الاشياء كلها ، أي اقسامها ، في الاخبار عنها ، ثلاثة اقسام لا رابع لها : إما واجب وهو الذي قد وجب وظهر ، او ما يكون بما لا بد من كونه ، كطلوع الشمس كلّ صباح ، وما اشبه ذلك . وهذا يسمى في الشرائع : « الفرض واللازم » . واما ممكن وهو الذي قد يكون وقد لا يكون ، وذلك مثل توقعنا أن تمطر غداً وما اشبه ذلك ، وهذا يسمى في الشرع : « الحلال والمباح ». واما ممتنع وهو الذي لا سبيل اليه كبقاء الانسان تحت الماء يوماً كاملاً ، او عيشه شهراً بلا اكل او مشيه في الهواء بلا حيلة وما اشبه ذلك ، وهذه التي إذا ظهرت من انسان علمنا انه نبي وهذا القسم يسمى في الشرائع : « الحرام والمحظور » .

ثم الممكن ينقسم اقساماً ثلاثة لا رابع لها : ممكن قريب كامكان وقوع المطر عند تكاثف الغيم في شهري كانون وغلبة العدد الكبير من الشجعان العددَ اليسيرَ من الجبناء ؛ وممكن بعيد وهو كانهزام العدد الكثير من الشجعان عند عدد يسير من جبناء وكحجام يلي الخلافة وما أشبه ذلك ؛ وممكن محض وهو يستوي طرفاه، وهو كالمرء الواقف إما يمشي واما يقعد وما اشبه ذلك. وكذلك نجد هذا القسم المتوسط في الشرائع ينقسم اقساماً ثلاثة : فمباح مستحب ومباح مكروه ومباح مستوٍ لا ميل له الى احد الجهتين .

فاما المباح المستحب فهو الذي اذا فعلته أجرت واذا تركته لم تأثم ولم تؤجر، مثل صلاة ركعتين نافلة تطوعاً .

واما المباح المكروه فهو الذي اذا فعلته لم تأثم ولم تؤجر واذا تركته أجرت وذلك مثل الاكل متكئا ونحوه .

واما المباح المستوي فهو الذي [إذا] فعلته او تركته لم تأثم ولم تؤجر وذلك مثل صبغك ثوبك اي لون شئت، وكركوبك اي حمولة شئت ونحوه .

وقد يأتي اللفظ الذي يعبر به عن الممكن على وجوه ، فمنه ما يأتي بلفظ الايجاب كقولك : ممكن ان يموت هذا المريض ،وقد يأتي بلفظ الشك فتقول : هذا المريض إما يموت واما يعيش، وهذا الرمان اما حلو واما حامض. وقد يأتي

بلفظ النفي فتقول : هذا المريض لا يمتنع ان يبرأ .

واعلم ان كل ممكن فانك تصفه بالضدين معا احدهما بالقوة والآخر بالفعل كقولك : القاعد قائم اي انه قاعد بالفعل قائم بالامكان .

واعلم ان الواجب قبل الممكن لان الواجب هو الموجود واما الممكن فلم يأت بعد واما الممتنع فهو باطل لانه لا يكون ولا يظهر .

واعلم ان الواجب ينقسم قسمين : احدهما [٣٨ ظ] ما كان معلوما قبل كونه انه لا بد من كونه ، كطلوع الشمس غدا ، أو ما لم يزل ملازماً واجباً مذ وجد كملازمة التأليف للاجسام . والثاني ما كان قبل وجوب غير مقطوع على انه يكون كصحة المريض او موته .

واعلم ان الممتنع ينقسم اقساما اربعة : أحدها الممتنع بالاضافة وهو إما في زمان دون زمان ، أو في مكان دون مكان ، أو من جوهر دون جوهر ، أو في حال دون حال ، كوجوب كون الفيلة فاشية في الهند وكونها الى الآن ممتنعة من ان تكون فاشية في أرض الصقالبة ، وكوجوب المرودة في خلال استيفاء المرء اربعة عشرعاماً او امتناع اللحية في تلك المدة ووجوبها بعد وجودها وكوجوب رفع المرء الذي لا يجود بنفسه او ليس مغمى عليه ارطالاً يسيرة وامتناع حمله الف رطل ، وكامتناع حمل الضعيف خمس مائة رطل ، ووجوب حمل القوي لها ، وكامكان الذكي ان يغوص على الغامضة ، ويعمل الشعر الجيد وامتناع ذلك من الغبي البليد الابله الطبع فهذا وجه . والثاني ممتنع في العادة قطعاً وهو متشكل في حس النفس ومحلها لو كان كيف يكون ، كانقلاب الجماد حيواناً ، واختراع الاجسام دون تولد ، ونطق الجماد ، وهذا القسم به تصح نبوة النبي ﷺ ، إذا ظهرت منه ولا سبيل اليها لغيره . والثالث الممتنع في العقل ككون المرء قائماً قاعداً في حال واحدة ، وككون الجسم في مكانين ، وكانقلاب الذي لم يزل محدثا ، أو المحدث لم يزل ؛ او وجود أشياء كثيرة لم تزل ، وهذا بالجملة كل ما ضاد الأوائل المعلومة بأول العقل ، وهذا ما لا سبيل الى وجوده أصلاً ، ولا يفعله الخالق ابداً ، ولا يكون ذلك أصلاً ، وفيه فساد بنية العالم وانخرام رتب العقول التي هي اسباب معرفة الحقائق . وتمت كلمات

---

١٨ : البليد : البيد .

ربك صدقاً وعدلاً لا مبدل لكلماته . والرابع المنطلق مثل كل سؤال أوجب على ذات الباري تغيُّرا ، فهذا هو الممتنع الذي ينقض بعضه بعضاً ويفسد أوله آخره ، وهذا مثل سؤال من يسأل هل يقدر الله تعالى ان يخلق مثله ونحو هذا ، فاعلمه لانه لا يحدث أولاً على الاطلاق .

واعلم أنه لا قسم لقضايا العالم غير ما ذكرنا أصلا .

وقد يأتي ايضاً اللفظ الذي يعبر به عن الواجب بلفظ النفي ، وبلفظ الايجاب وقد يأتي اللفظ الذي يعبر به عن الممتنع بلفظ النفي ، وقد يأتي ايضاً بلفظ الايجاب ، ولا سبيل الى ان يأتيا بلفظ مثك فتقول : واجب ان تطلع الشمس غداً ، وممتنع ان لا تطلع غداً ، وتقول : واجبٌ ان لا يوجد في النار برد ، وممتنع [٣٩ و] ان يوجد في النار برد .

وقد قال قوم ان العناصر اثنان وهما واجب وممتنع فقط . قالوا : ولا ممكن البتة لأن الشيء الذي تسمونه ممكناً هو قبل وجوده ممتنع ، وهو بعد وجوده واجب ، فلا ثالث . قالوا : وما غاب عنا فاما أنه في علم الله تعالى يكون وإما انه لا يكون ، فان كان الله عز وجل علم أنه سيكون ، فهو الآن واجب ان يكون ، وان كان تعالى علم انه لا يكون فهو الآن ممتنع أن يكون . ونحن نقول : إن هذا حكم فاسد .

أما حجتهم الآن من أن الشيء قبل كونه ممتنع فخطأ ، بل في القوة وفي الظن ربما قد كان وربما لم يكن ؛ وأما حجتهم بعلم الله تعالى فان الله تعالى قد أمر ونهى ، فلو لم يكن الشيء الذي أمر الله به بعد متوهماً كونه في المأمور به لم يكن للأمر معنى ، فالمتوهم كونه هو الممكن ، وأفعال المختارين قبل كونها داخلة في قسم الممكن ، بخلاف أفعال الطبيعة .

ثم نقول : ان الحسّ والعقل قد ثبت فيهما أن بين مشي القاعد الصحيح الجوارح والجسم الغير ممنوع وبين مشي المقعد المبطل الساقين فرقاً ، وهذا فرق بين الممكن والممتنع . وكذلك فيهما أنّ بين قعود الصحيح الذي ذكرنا الذي اذا شاء ترْكَه ترَكَهُ ، وبين قعود المقعد الذي لو رام جهده تركه لم يقدر ، فرقاً واضحاً ، وهذا فرق بين الممكن والممتنع . والواجب ان نلزم من قال

٢٤ : فيهما: أي ثبت في الحس والعقل.

بخلاف قولنا ان لا يتأهب للجوع اذا اصابه باكل الطعام لانه ان كان انتهى اجله فواجب ان يموت ، وان كان لم ينته اجله فممتنع ان يموت ، وينبغي ان يقتحم النيران اذا كان في المغيب انه لا يحترق فممتنع ان يحترق فيلزم مخالفنا أنّ تأهبَه وفكرته وسعيه فيما يدفع به عن نفسه البرد والعطش والأذى كتأهّبه لدفع حركة الفلك او لمنع الشمس من الطلوع. ونحن انما نناظر الناس حتى نردهم الى موجب العقل او الحس او نلزمهم ان يخرجوا عن رتب العقل والى مكابرة الحس ، فاذا خرجوا الى ما ذكرنا فقد كفونا التعب معهم ، ولزمنا الاعراض عنهم وتركهم يتمنون الاضاليل ويفرحون بالأباطيل كالسكارى والصبيان المغرورين باحوالهم ، المسرورين بافعالهم ، ونشتغل بما يلزمنا من تبيين الحقائق لطلابها ، فانما نتكلم مع النفوس العاقلة المميزة ، لا مع الألسنة فقط ، ولا مع النفوس السخيفة .

٥- الكلام في الايجاب والسلب - وهو النفي - ومراتبه ووجوهه

النفي المفيد معنى والذي تَنْفي به ما أوجبَ خصمك إنما حكمه أن يكون للمحمول لا [٣٩ ظ] للموضوع لانك تثبت الاسم ثم توجب له صفة أو تنفيها عنه . ولو نفيتَ الموضوع وهو الاسم المخبرُ عنه لكنتَ لم تحصل على معنى تخبر عنه كقولك : لا زيد منطلقٌ لأنّ ظاهرَ هذا اللفظ نفيُ زيد ونفيُ الانطلاق معه . والأوائل يسمون مثل هذا « قضية غير محصلة » ، وانما الصواب أن تقول : زيد غير منطلق ، أو ليس منطلقاً ، فتكون قد أثبت زيداً ونفيت عنه الانطلاق . والأوائل يسمون هذه « قضية مساوية » و « متغيرة في المحمول » ، لانك غيرتها عن الايجاب ، فتحفّظ في هذا المكان ، فأقل ما في ذلك ان تجيب عن أحد وجهي الكلام اللذين هما إما نفيُ المخبرِ عنه جملة وإما نفي الصفة منه فتكون مجيباً قبل تحقيق السؤال وتصحيحه ، فيلزمك نقص الفهم والجور في الحكم .

واذا اردت نفي ما اوجب خصمك نفياً تاماً صحيحا فلا بد لك من انك انما تريد نقض بعضه او نقض كله ، فان اردت نقض بعضه فبيّنْ ذلك ، وان

اردت نقض كله فلا بد من ان يجمع كلامك ثمانية شروط والا فليس نقضاً تاماً : احدها : ان يكون الموضوع فيما اوجب هو وفيما نفيت انت واحداً ، فان كان اثنين وقع الشغب ، وذلك مثل قول القائل: الموجود محدث، فيقول الآخر: الموجود ليس محدثا ، فهذا فساد في بنية الكلام ، وليس احد الكلامين نقضاً للآخر ، لأن الباري عز وجل موجود ، وليس محدثا ، والعالم موجود وهو محدث ، ونحو ذلك عرض لاصحابنا من اهل السنة والمعتزلة فانهم اكثروا التنازع والخوض حتى كفّر بعضهم بعضاً ، فقالت المعتزلة : القرآنُ مخلوق ، وهم يعنون علم الباري عز وجل . والثاني : ان يكون المحمول الذي اوجبَ احدُ كما هو المحمول الذي نفَى الآخرُ لا غيره اصلا ، وذلك مثل قول قائل: زيد عالم ، فقال مخالفه : زيد ليس بعالم ، فان عنى أحدهما عالماً بالنحو ، وعنى الآخر عالما بالفقه لم تتناقض قضيتاهما . والثالث : ان يكون الجزء الذي استقر الحكم من الموضوع واحداً في كلتا القضيتين لا غيره كقائل قال : زيد اسود ، يريد اسود الشعر ، فيقول الآخر : زيد ليس باسود ، يريد اللون او العين . والرابع : ان يكون الجزء من المحمول في القضيتين واحداً لا متغايراً كقول قائل : زيد ضعيف ، فيقول الآخر : زيد ليس بضعيف ، يريد احدهما ضعف الجسم بالبنية الكلية ، والآخر نفي ضعف الجسم بالمرض الذي هو جزء من اجزاء [٤٠ و] الضعف . والخامس : ان يكون الزمان الذي أثبت فيه أحدُهما ما أثبت هو الزمان الذي نفَى فيه الآخرُ ما أثبت هذا لا غيره ، كقائل قال : زيد كاتب ــ اي قد كتب ــ فيقول [الآخر] : زيدٌ ليس الآن يكتب . والسادس : ان يكون الحال التي أثبتَ فيها ما اثبت ، هي الحال التي نفى فيها الآخر ما أثبت هذا لا غيرها ، كقائل قال : الطفل فارس ، يريد الامكان والاحتمال في البنية ، فيقول الآخر : الطفل ليس بفارس يريد بالفعل في حال الطفولة . والسابع : ان تكون اضافة الشيء الذي أثبت هو واضافة الشيء الذي نفي خصمه الى شيء واحد لا الى شيئين ، كقائل قال: زيد عبد فيقول الآخر : زيد ليس عبداً ، يريد احدهما لله عز وجل ، ويريد الآخر نفي انه متملك لانسان ، ونحو ذلك : السيف يقطع ، فيقول خصمك: السيف ليس يقطع ، واراد هذا اللحم ، واراد هذا الحجارة . والثامن ان تكون القضيتان

مستويتين في الجوهر او في العرض ، لا مختلفتين ، كقائل قال : زيد ينتقل ، فقال خصمه : زيد لا ينتقل ، وهما مخبران جميعاً [عن] قاعد في سفينة تسير ، فهو ينتقل بالعرض ، اي بنقل السفينة إياه وهو غير منتقل بذاته بل هو ساكن . وبالجملة فتّش كلام خصمك فان كان في كلامك الذي تريد ايجابه او نفيه معنى يخالف ما حكم هو فيه بايجاب او نفي فبينه ولا تخالف شيئاً من معانيه الا بحرف النفي فقط والا كنت مشغباً معنتا او جـاهلا ، فهذه شروط النقيض. والنفي الكلي ـ وهو نفيك الصفة عـن جميع النوع ، او نفيك جميع الصفة عن بعض النوع ، تنطق [به] بلفظ يشبه في ظاهره الجزئي لانك إن اردت النفي الكلي ، وهو العام ، قلت ليس واحداً من الناس صهالا وليس أحدٌ من الناس صهالا وليس واحد من الخيل ناطقا وليس شيء من النطق في هذا الفرس . والنفي الجزئي ، وهو نفيك الصفة عن بعض النوع لا عـن كله ، تنطق به بلفظ جزئي وبلفظ كلي لانك تقول [ليس] بعض الناس كاتباً [. . .] ومعنى هذين اللفظين واحد لا اختلاف فيه ، احدهما ظاهره العموم والثاني ظاهره الخصوص .

والايجاب الكلي وهو اثباتك الصفة لجميع النوع لا يكون الا بلفظ كلي اما بسور كما قدمنا ، واما مهمل يقصد به العموم كقولك : كل انسان حي ، او كقولك : جميع الناس أحياء ، أو تقول : الانسان حي ، وانت لا تريد شخصاً واحداً بعينه ، أو تقول : الناس أحياء وأنت لا تريد بعضاً منهم .

والايجاب الجزئي وهو إثباتك الصفة لبعض النوع لا يكون أصلا إلا بلفظ جزئي كقولك : بعض الناس كاتب ، فافهم هذه الرتبة وتثبت فيها .

وقد قال [٤٠ظ] بعض المتقدمين ان القائل اذا أتى بقضية مهملة فقال : الانسان كاتب ، انّ الاسبق إلى النفس أن مراده بذلك بعض النوع لا كله . وأما نحن فنقول : إن هذا القول غير صحيح وان هذه المهملات يعني الالفاظ التي تأتي في اللغة ، مرة للنوع كله ، ومرة للشخص الواحد ، ومرة لجماعة من النوع ، فانها إن لم يبيّن المتكلم بها أنه اراد شخصاً واحداً من النوع ، أو بعض النوع دون بعض ، أو لم يقم على ذلك برهـان ضروري ، أو مقبول ، أو متفق عليه من الخصمين ، فلا يجوز أن يحمل على عموم النوع كله لأن الالفاظ

١٢ : [. . .] هاهنا نقص يقدر فيه النفي الجزئي بلفظ كلي .

إنما وضعت للافهام لا للتلبيس . وكل لفظة فمعبرة عن معانيها ومقتَضيَة لكل ما يفهم منها ، ولا يجوز أن يكلفَ المخاطبُ فهْمَ بعضِ ما يقتضيه اللفظ دون بعض، إذ ليس[ذلك]في قوة الطبيعة ألبتة، بل هذا من الممتنع الذي لا سبيل اليه ومن باب التكهن ، الا باتفاق منهما او ببيان زائد ، والا فهي سفسطة وشغب وتطويل بما لا يفيد ولا يحقق معنى .

وسمّى بعض المتقدمين قول القائل : كل إنسان حي ، وقولَ المخالف : ليس كل انسان حيا ، « ضداً » ، وسمى قول القائل : كل انسان حي وقول الآخر لا بعض الناس حي ، « نقيضاً » وذكر أن النقيض أشد مباينة من الضد ، واحتج بأن قال بان القضيتين الاولين اللتين سميناهما ضداً كلتاهما كلية ، الواحدة موجبة والاخرى نافية ، والقضيتان الاخريان اللتان سميناها نقيضاً ، الواحدة كلية والثانية جزئية ، والواحدة موجبة والثانية نافية ، وإنما اختلفت الاوليان في جهة واحدة وهي الكيفية فقط اي في الايجاب والنفي ، وهما متفقتان في الكمية اي ان كلتيهما كلية ، واختلفت الاخريان في جهتين : إحداهما الكيفية ، أي الايجاب والنفي كاختلاف قضية الضد ، والثانية الكمية وهي ان الواحدة كلية والثانية جزئية . قال : فما اختلف من جهتين أشد تبايناً مما اختلف من جهة واحدة . ونحن نقول : ان هذا خطأ وان هذا القائل انما راعى ظاهر اللفظ دون حقيقة المعنى ، وان قضاء هذا القائل وان كان صادقاً في عدد وجوه الاختلاف ، فهو قضاء كاذب في شدة الاختلاف ، ولو كان قال : فكان اشد[أو]اكثر لكان حقاً . بل نقول : ان التي تسمى ضدا فنحن نسميها « نفياً عاماً » او ان شئت : « نقيضاً عاماً »[وهي]اشد تبايناً من [٤١و] الاخرى التي نسميها «نقيضاً خاصاً» او ان شئت « نفياً خاصاً » لان قائل الاول نفى جميع ما اوجبه الآخر وكذبه في كل ما حكى ولم يَدعْ معنى من معاني قضيته الا وخالفه فيها وباينه في جميعها . واما الثانية فان قائلها انما نفى بعض ما اوجب الآخر وأمسك عن سائر القضية فلم ينفها ولا اوجبها ولا خالفه فيها ولا وافقه وانما باينه في بعض قضيته لا في كلها والمباين في الجميع اشد خلافاً من المباين في البعض .

وإذا أتاك خصمك بمقدمة مهملة فقرِّرْ معه معناها هل العموم أراد أو الخصوص ، أي على الكل يحملها أو على بعض ما يقتضيه اللفظ الذي تكلم به ،

وتحفظ من إهمال هذا الباب ، واذا قضيت قضية فنفاها خصمك فتأمل فان كان ما أوجبت ونفى هو من ذوات الوسائط فحقق عليه في ان يبين مـــا أراد كقولك :زيد أبيض ، فيقول هو : ليس زيد بأبيض ، فانه لا يلزمه بهذا القول أن يكون زيد أسود ، ولعله أراد انه أحمر أو أصفر . ومثال هذا في الشرائع أن تقول : أمر كذا حرام فيقول خصمك ليس بحرام او تقول أمر كذا واجب ، فيقول خصمك : ليس بواجب ، فانه في قوله ليس بحرام ليس يلزمه أنه واجب ولا في قوله إنه ليس واجباً إنه حرام ، بل لعله أراد أنه مباح فقط . وأما غير ذوات الوسائط فلا تتالي عن هذا لانك إن قلت : زيد حي فقال خصمك : هو غير حي فقد أوجب أنه ميت ضرورة ، ولا واسطة ها هنا، وقد لزمه الموت بقوله فانظر انه قد يكون معنى النفي بلفظ الايجاب الا ان ذلك ليس شرطاً عاماً تثق النفس به بل هو في مكان دون مكان لانك تقول : فلان ميت فيقول خصمك : فلان يكتب أو فلان حيّ فهذا معنى صحيح في نفي الموت ولكن لا تثق بهذا ؛ فانك اذا قلت : فلان متكىء فيقول خصمك: فلان جالس فقد تكونان معاً كاذبين بان يكون المخبر عنه قائماً ، وحقيقة النفي هو ما صدق احدهما و كذب الآخر ، فان اردت حقيقة النفي ورفع الاشكال فلا بد من أحد حروف النفي التي قدمنا ذكرها فتأمن من الغلط ، ولهذا قال المتقدمون : ان لكل موجبة سالبة واحدة ، ولكل سالبة موجبة واحدة، اي ان ذلك لا يكون الا بادخال حرف النفي فقط .

[٤١ ظ] ٦٠ ـ باب اقسام القضايا الصدق والكذب

واذ قد ذكرنا أن عناصر الاخبار ثلاثة أي انقسامها ثلاثة وهي : واجب أو ممكن أو ممتنع فلنذكر ان شاء الله عز وجل بتوفيقه لنـــا وجوه أقسام القضايا الموجبات والنوافي للصدق والكذب في هذه الاقسام الثلاثة فنقول، وبالله تعالى نستعين :

ان النفي العام والايجاب العام ينقسمان الى الصدق والكذب ضرورة في

٨ : تتالي : تبالي .

عنصر الوجوب ، والموجبة صادقة حق ، والنافية أبداً كاذبة باطل ، مثل قولك : كل انسان حي ، فهذا حق ونفيه كذب ، اذا قلت : ولا واحد من الناس حي فهذا امر لا يخونك ابداً ، فاضبطه . وكذلك أيضاً في عنصر الامكان . فان قولك : كل انسان كاتب ، اذا عنيت بالقوة ، وأما اذا عنيت بالفعل فالقضيتان العامتان الموجبة والنافية كاذبتان فيه ابداً ، كقولك : كل انسان كاتب أي محسن للكتابة أو قولك رلا واحد من الناس كاتب ، فكلتاهما كذب . وأما في عنصر الامتناع فالنافية ابداً صادقة ، والموجبة ابداً كاذبة ، كقولك : كل انسان نهاق فهذا كذب ، واذا قلت ليس احد من الناس نهاقاً فهذا صدق .

ثم لنتكلم على النفي الخاص والايجاب الخاص ان شاء الله تعالى ، فنقول وبالله نتأيد بان قضيتي النفي الخاص والايجاب الخـــاص في عنصر الوجوب يقتسمان الصدق والكذب ضرورة لأنك تقول: بعض الناس حي فذلك حق ونفيه لا بعض الناس حي كذب . واما في عنصر الامتناع فأنها ايضاً يقتسمان الصدق والكذب في ان قولك بعض الناس حجر كذب ونفيه بعض النـــاس لا حجر صدق فتصدق النافية أبداً في هذا ، القسم وتكذب الموجبة فيه . واما في عنصر الامكان فكلاهما صادقة ضرورة وذلك قولك: بعض الناس كاتب ـ تريد بالفعل ـ حق ، ونفيه بعض الناس لا كاتب ـ تريد بالفعل ـ حق .

ثم لنتكلم على الايجاب العام والنفي الخاص ، فنقول وبالله تعالى نتأيد : إن قضيتي الايجاب العام والنفي الخاص في عنصر الايجاب يقتسمان الصدق والكذب ضرورة ، فان قولك : كل الناس حي صدق ، ونفيه : لا كل الناس حي ولا بعض الناس حي كذب ، فتصدق الموجبة أبداً وتكذب النافية . واما في عنصر الامكان فانها أيضاً يقتسمان الصدق والكذب ، فـــان قولك كل الناس كاتب ، تريد بالفعل ، كذب ، ونفيه لا كل الناس [٤٢ و] كاتب أو لا بعض الناس كاتب ، تريد بالفعل ، صدق ، فتكذب الموجبة وتصدق النافية . وامـــا في عنصر الامتناع فانها أيضاً يقتسمان الصدق والكذب ضرورة ، كقولك : كل انسان نهاق كذب ، ونفيه لا كل الناس نهاق او لا بعض الناس نهاق صدق فتكذب الموجبة وتصدق النافية .

ثم لنتكلم على الايجاب الخاص والنفي العام ، فنقول ، وبالله تعالى نتأيد :

إن قضيتي الايجاب الخاص والنفي العام في عنصر الوجوب يقتسمان الصدق والكذب ضرورة . فان قولك بعض الناس حي حق ، ونفيه : ليس واحد من الناس حيا كذب ، فتصدق الموجبة وتكذب النافية . واما في عنصر الامكان فكذلك ايضاً ، لأن قولك : بعض الناس كاتب حق ، ونفيه لا واحد من الناس كاتب كذب ، فتصدق الموجبة وتكذب النافية . واما في عنصر الامتناع فكذلك ايضاً ، لان قولك : بعض الناس حجر كذب، ونفيه لا واحد من الناس حجر صدق ، فتصدق النافية وتكذب الموجبة ، فتدبر هذه القسمة فانك ترى رتبة حسنة لا تخونك ابداً فاضبط :

انا عنينا بقولنا ـ فيما تقدم لنا ـ « عام » انه الذي تسميه الاوائل « كلياً » والذي قلنا فيه « خاص » فهو الذي تسميه الاوائل « جزئيا » .

واعلم ان العموم في النفي والايجاب في عنصر الامكان صادقان ابداً .

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الوجوب صادقة ابداً .

واعلم ان النافية العامة في عنصر الوجوب كاذبة ابداً .

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الوجوب صادقة ابداً .

واعلم ان النافية الخاصة في عنصر الوجوب كاذبة ابداً .

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الامكان كاذبة ابداً .

واعلم ان النافية العامة في عنصر الامكان كاذبة ابداً .

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الامكان صادقة ابداً .

واعلم ان الموجبة العامة في عنصر الامتناع كاذبة ابداً .

واعلم ان النافية العامة في عنصر الامتناع صادقة ابداً .

واعلم ان الموجبة الخاصة في عنصر الامتناع كاذبة ابداً .

واعلم ان النافية الخاصة في عنصر الامتناع صادقة ابداً .

واندرج لنا فيما ذكرنا آنفاً أمر غلط فيه جماعة من الناس فعظم فيه خطأهم وفحش جداً . وذلك أنهم قدروا أن القائل : ليس بعض الناس نهاقاً ، انه قد أوجب لسائرهم النهيق [٤٢ ظ] ، فظنوها قضية كاذبة ، وهذا كذب منهم وظن فاسد ورديء باطل ينتج لهم نتائج عظيمة الفحش ، لأنه لم يخبر عن سائرهم بخبر أصلا بانهم ينهقون ، ولا بانهم لا ينهقون ، ولا ندري لو اخبر لكان يخبر

بكذب او بصدق حتى يخبر ، فندري حينئذ صفة خبره ، لكنه الآن قد صدق في نفيه النهيق عن بعضهم صدقاً صحيحاً متيقنا ، وسكت عن سائرهم ، وليس يلزم من أخبر عن بعض النوع بخبر يعمه ويعم سائر نوعه أن يخبر ولا بد عن سائر النوع إلا ان شاء ان يخبر ، والسكوت ليس كلاماً ؛ ومن سكت لم يتكلم ؛ ولا تقض على أحد بسكوته انه قضى قضاءاً لا يعلم الا بالكلام الا حيث أمضت الشريعة القضاء به فيما صار خارجـــاً بالامر عن المعهود المعلوم فقـط ، وليس ذلك الا في موضعـين فقط لا ثالث لهـما ، احدهما اقرار الرسول عليه الصلاة والسلام على ما رأى . والثاني صمات البكر ، ومن تكلم فلم يسكت ، الا ترى ان من قال نفس زيد حية ناطقة ميتة فهو صادق ، فلو كان رأي هذا الظان الذي ابطلنا غلطه حقاً لكان القائل نفس زيد حية ناطقة ميتة كاذبا، لانه على حكم هؤلاء الجهال كان يكون موجباً لسائر أنفس الناس على ما اخبر به عن نفس زيد ، وهذا ما لا يظنه ذو عقل ؛ ولو كان هذا لكانت القضايا المخصوصة كلها كواذب ، اي ان كل خبر عن شخص بعينه كان يكون كاذباً ، اذ ينطوي فيه عندهم ان سائر نوعه بخلاف ذلك ، فلما كان هذا مكابرة للحس صح ما قلنا اولا من ان المخبر بان بعض الناس ليس حمـــاراً صادق ، ولم يكن النفي لمـــا هو منفي أولى بالصدق فيه من الايجاب لما هو موجب ولم يلزمه ان يظن به انه اوجب الحمارية لسائر من سكت عنه من باقي النوع ، لكن سائر النوع موقوف على ما هو عليه اي له من الحكم ما قد وجب بعد له بغير هذه القضية التي قضيت على بعضه، وهذا الذي غلط فيه كثير ممن تكلم في علم الشريعة وسموه «بدليل الخطاب» وقضوا به القضايا الفاسدة؛ وكذلك من أخبر بممكن فقال : بعض الناس كاتب او ليس زيد كاتبا فليس فيه ان سائر الناس لا كتاب ولا ان من عدا زيداً كاتب ، ولا يوجب قوله مـا ذكرنا شيئاً مما سكت عنه أصلا ، وانما يؤخذ حكم سائرهم من دلائل أخر وقضايا غير هذه ، ولو كان ما ظنه هؤلاء المغفـــلون لوجب ضرورة ان قول [٤٣ و] القائل : زيد كاتب كذب ، اذ ذلك يوجب على حكم هؤلاء ان جميع الناس حاشاه كتاب . فلما كان كلا الامرين باطلا بطل الحكم لجميع ما ذكروه ، ولما

١٠ : رأي : من

صدق القائل : ليس زيد كاتباً ، والقائل : عمرو كاتب ، والقائل : خالد حي والقائل : ليس عبدالله حجرا ، ولم يوجب كل ذلك حكما على غير من ذكر لا بموافقة ولا بمخالفة ، صح ما قلنا من ان القضية انما تعطيك مفهومها خاصة وان ما عداها موقوف على دليله، وبطل قول من قال: ان ما عداها خارج عن حكمها، وبطل ايضاً قول من قال : إن ما عداها داخل في حكمها، وبالله تعالى التوفيق.

ولا يظن ظان ان هذا نقض لما قلنا في كتبنا في احكام الدين ان الحكم الذي حكم به الواحد الاول تعالى على لسان الذي ابتعثه رسولا الينا في شخص من نوع انه لازم لجميع النوع الا ان يبين انـــه خص به ذلك الشخص ، وقلنا ايضاً انه غير لازم لغير ذلك النوع ايضاً اصلاً الا ببيان وارد بانه فيما سواه من الانواع، فمن ظن في كلامنا هذا الظن فقد غاب عن فهم قولنا . وبيان ذلك ان عدد الاشخاص غـــير متناه عندنا ، على ما قدمنا في اول هذا الديوان ، فلا سبيل الى عموم كل شخص منها بخطاب يخصه اذ هم حادثون جيلاً بعد جيل ، والرسول عليه السلام مبتعث ليحكم في كل شخص وعلى كل شخص يحدث أبداً الى انقضاء عالم الاختبار ، فاذا حكم ، ﷺ ، في شخص بحكم ولم يعلمنـــا انه خص به ولا انفرد به ذلك الشخص بكلام يخصه به كان كحكمه على البعض الذي في عصره وكان ذلك جارياً بالمقدمات المقبولة على كل حادث من الاشخاص ابدا . ويكفي من بطلان هـــذا الاعتراض انه لا شيء من كلامه ، عليه السلام ، أتى مفردا الا وقد جاء معه بيان واضح عام لمن سوى ذلك الشخص ولما سواه ابدا . وليس هذا مكان الكلام في ذلك ، وانمـــا نبهنا عليه لئلا يتحير فيه من صدم به ممن يقول بقولنا ، وبالله تعالى التوفيق.

واعلم ان قولك : كل الناس حي وقول الذي يناظرك : بعض الناس حي ليس خلافاً لقولك ، وكذلك لو قال : زيد حي ، لكن هذا تال في الايجاب لانه تلاك فصوّب بعض قولك ولم يخالفك في سائره ولا وافقك لكنه امسك عنه ، وكذلك اذا قلت : كل الناس لا حجر ، فقال هو: بعض الناس لا حجر، فلم يخالفك لكنه تال في النفي اي تابع . وانما يكون خـلافاً اذا قلت : كل الناس احياء ، وقال هو ولا واحد من الناس حي ، وقال : ليس بعض الناس

حيا فهذا خلاف [٤٣ ظ] احدهما نفي عام والثاني نفي خاص .

واما القضايا المخصوصة وهي التي يخبر بها عن شخص واحد فانها تقتسم الصدق والكذب ابدا في الواجب والممكن والممتنع ؛ اما في الواجب فتصدق الموجبة ابداً وتكذب النافية ، كقولك ، زيد حي لا حي . واما في الممتنع فتكذب الموجبة ابدا وتصدق النافية كقولك : زيد حجر لا حجر . واما في الممكن فكيف مـــا وافق حقيقة الخبر في صفة ذلك الشخص المخبر عنه مثل قولك :زيد طبيب زيد ليس بطبيب ، فان التي توافق صفته تصدق ، اما الموجبة واما النافية والتي تخالف صفته تكذب ، إما الموجبة واما النافية .

٧ - باب ذكر موضع حروف النفي

واعلم أنه واجب أن تراعي إذا أردت أن تنفي صفة ما أين تضع حرف النفي ، فأصل الحكم فيه اذا اردت البيان ورفع الاشكال ان تضع حرف النفي قبل الخبر لا قبل المخبر عنه ، فيقول خصمك : زيد حي فتقول : زيد لا حي .

واعلم ان الاوائل اذا وضعوا حرف النفي قبل الموضوع الذي هو المخبر عنه ، كان معه خبراً او لم يكن معه خبر ، فحينئذ يسمونه « غير محصل » [و] اذا وضعوه قبل الموضوع ، و وضعوه ثانية ايضاً قبل المحمول الذي هو الخبر سموه « غير محصل ومتغيرا » ولو وضعوه قبل المحمول فقط سمي « متغيراً » فقط . وذكروا انه قد يقع في المهمل الذي لا سور عليه ، وفي المخصوص وهو الاخبار عن شخص واحد وفي ذوات الاسوار . واذا وضعوه قبل المحمول في القضية ذات السور سموه : « مساوياً » ، واذا وضعوه قبـــل السور سموه « نقيضاً » ، واذا وضعوه في كل موضع من هـــذه المواضع جمعوا له الاسماء الثلاثة المذكورة .

وكل قضية لم يكن حرف النفي قبل موضوعها الذي هو المخبر عنـــه فهي تسمى « بسيطة » نافية كانت او موجبة ذات سور كانت او غير ذات سور ، وانت اذا قلت : لا انسان حجر فانك لم تحصل شيئاً تخبر عنه . وتأمـل عظم

الغلط الواقع في تسويتك وضع حرف النفي قبل السور ووضعه قبل المحمول فانك اذا قلت : لا كل انسان كاتب صدقت ، وكنت انما نفيت بذلك الكتابة عن بعض الناس على الحقيقة ، لا عن كلهم – على ما قدمنا من ان النافية الجزئية تظهر بقول كلي وبجزئي أيضا – . وتأمل ذلك في قولك : ليس كل انسان كاتباً فان هذا أبين في اللغة العربية وأوضح في أنــــه نفيٌ بجزئي [٤٤ و] وكذلك لو اضمرت اسم ليس فقلت: ليس كل انسان كاتبٌ اي ليس الحكم كل انسان كاتب ، فهذه كلها توافق جزئيات فاضبط ذلك جداً . وانت اذا قلت: كل انسان لا كاتب فانك نفيت الكتابة عن الجميع واحداً واحداً فتحفظ من مثل هذا ، فأيسر ما في ذلك ان يكون خبرك كذباً وان كنت لم تقصده فتضل بذلك من حسن ظنه بك ، وهذه خطة خسف لا يرضى بها فاضل .

واعلم انك انما تنفي ما تلصق به حرف النفي ، فان لصقته بالمحمول الذي هو الخبر عن المخبر عنه نفيت المحمول كله ، وإن ألصقته بالسور فانما تنفي بعض القضية او جميعها على حسب صيغة لفظك في اللغة ، ألا ترى انك تقول : ممكن أن يكون زيد اميراً ، فان جعلت حرف النفي قبل ممكن فقلت لا ممكن ان يكون زيداً اميراً فهذا «نقيض» لانك نفيت النوع وهو العنصر ،يعني انك نفيت امكان القضية كلها ، فإذا جعلت حرف النفي بعد ممكن وقبل ذكر يكون الذي هو الزمان فقلت ممكن ان لا يكون زيد اميراً فهذا «تغيير» لان الامكان لم تنفه بل اثبته ، لكن أدخلت فيه نفيَ ما أدخل خصمك فيه الامكانَ ، وتغيرت المقدمة عن حالها ، وهي : كون زيد اميراً ؛ فان جعلت حرف النفي بعد العنصر والزمان اي بعد لفظ الجواز وهو الامكان وبعد لفظ الكون وقبل الموضوع الذي هو المخبر عنه فقلت: ممكن ان يكون غير زيد اميراً فلم تنف عن زيد شيئاً وهذا الذي يسمي «غير محصل»، ويسمى ايضاً «متغيراً» ، اذ كانت [غير] بمعنى ليس لم تنف عن شخص بعينه شيئاً ولا نفيت ايضاً ما اوجب

١ : الواقع : الرافع .
٦ : كاتب : كاتباً .
٢٤ : نفيت : انفيت .

خصمك ولا أوجبت ايضاً لشخص بعينه شيئاً لكن اخبرت عن غير زيد ، وغير زيد لا يتحصل من هو ولا ما هو ، وابقيت الامكان والكون بحسبها مثبتين لا منفيين . وكذلك المقدمة التي اثبت خصمك لم تنفها انت ولا اثبتها ايضاً بل سكت عنها جملة فلم تناقضه ولا خالفته . وان جعلت حرف النفي بعد النوع وبعد الزمان وبعد الموضوع وبعد المحمول فقلت : ممكن ان يكون زيد لا اميراً فهذا سلب ، ويسمى ايضاً « انتقالا » ، لانك اثبت النوع الذي هو الامكان والزمان الذي هو الكون والموضوع الذي هو المخبر عنه ونفيت عنه الحمل الذي اثبت خصمك فقط،فهذه قضية نافية . وهكذا القول في القضايا المهملة وفي القضايا المحمولة ولا فرق في نفي ما تنفي وايجاب ما توجب . فافهم اختلاف هذه الرتب فمنفعتها في ايراد الحقائق وتثقيف المعاني ورفع الاشكال منفعة [كبيرة] جداًوبالله تعالى [٤٤ ظ] التوفيق .

واعلم انك اذا أوجبت لمخبر عنه بلفظ « ذي » شيئاً ما ، مثل قولك : ذو مال او ذو صفة كذا ، فانك اذا اردت نفي ذلك عنه لم يكن لك بد من ابقاء لفظة ذي في نفيك ذلك عن من اوجبته له فتقول : ليس ذا مال .

٨ - بقية الكلام في اقسام القضايا الصدق والكذب

واعلم ان من القضايا ما تصدق مفردة وتصدق مجموعة ومنها ما تصدق مفردة وتكذب مجموعة ومنها ما تكذب مفردة وتصدق مجموعة ومنها ما تكذب مفردة وتكذب مجموعة . فالتي تصدق مفردة ومجموعة مثل قولك الانسان حي الانسان ناطق ، الانسان ميت ، الانسان ضحاك ، فكل ذلك حق صدق ، فان قلت : الانسان حي ناطق ميت ضحاك ، فكل ذلك حق صدق ؛ واما التي تصدق مفردة وتكذب مجموعة فكعبد مجتهد لنفسه لا لسيده ، فقولك فيه : انه عبد حق ، وقولك فيه : مجتهد حق ، فان قلت : هذا عبد مجتهد كذبت حتى

١٨ : فالتي : فالذي

٢٠ : التي : الذي

٢٢ : فيه مجتهد حق : مكررة في الاصل .

تبين وجه اجتهاده ؛ وانما هذا في الصفتين المحمولتين اذا كانتا مضافتين الى شيئين مختلفين فألبست باسقاط ما هي مضافة اليـه وأوهمت ان كلا الصفتين مضافة الى شيء واحد . واما التي تصدق مجموعـــة وتكذب مفترقة فكرجل قوي النفس ضعيف الجسم ، فانك إن قلت : فلان ضعيف كذبت ، وان قلت فلان قوي كذبت . حتى تجمع فتقول : فلان قوي النفس ، ضعيف الجسم ، وانما هذا فيما لا تقال فيه الصفة على الاطلاق لكن باضافة . وأما التي تكذب مجموعة ومفردة فكقولك : الانسان صهال ، الانسان نهاق ، الانسان شجاع فهذا كذب ؛فان جمعته فقلت الانسان صهال نهاق شجاع ، فهو كذب أيضاً . فاضبط جميع هذا إن اردت تحقيق المعارف وتصحيح القضايا وبالله تعالى التوفيق .

٩ - باب الكلام في المتلائمات

هذه لفظة عبّر بها الأوائل عن قضايا مختلفة الالفاظ متفقة المعاني وان كان ظاهر لفظ بعضها وحقيقة معناها النفي ، وظاهر بعضها وحقيقة معناها الايجاب ، وهي مع ذلك متفقة المعاني اتفاقاً صحيحاً لا اختلاف بينها . فاعلم انه قد ترد اخبار [٤٥ و] وقضايا بالفاظ شتى ومعناها واحد ، فيظن الجاهل انها مختلفة المعاني بسبب مايرى من اختلاف الفاظها فيغلط كثيراً ، وهذا مما ينبغي لطلاب الحقائق ان يضبطوه ويقفوا على مراتبه ولا يمرون عنها معرضين ، مثل ذلك من امثال الشريعة قولك: وطء الرجل كل ماعدا الزوجة المباحة له او أمته المباحة له حرام ، وقولك: ليس شيء مما عدا زوجة الرجل المباحة له او أمته المباحة له حلالاً معنيان متفقان متطابقان ، والالفاظ مختلفة ، ظاهر احدى القضيتين إباحة ، وظاهر الاخرى تحريم . وكذلك اذا قلت: كل ما ليس لحم خنزير حلالا ، وقولك: بعض ما ليس لحم خنزير ليس حلالا ، فهذان لفظان مختلفان ومعنيان متفقان ، وهكذا ينبغي ان تتأمل الالفاظ الواردات وتتأمل معانيها لئلا تتجاذب أنت وخصمك فنون الاختلاف والتشاجر وانما متفقان غير مختلفين .

---

٥ : فما : فيما

واعلم ان قولك اذا قلت ممكن ان يكون ، وقلت ممكن ان لايكون ، وقلت غير ممتنع ان يكون ، وغير ممتنع ان لايكون ، وقلت غير واجب ان لايكون ، فكلها متلائمات اي متفقات المعاني .

واعلم ان قولك واجب ان لايكون ، ممتنع ان يكون ، غير ممكن ان يكون متفقات المعاني . واعلم ان قولك غير واجب ان يكون ، غير واجب ان لايكون متفقان .

واعلم ان قولك غير ممتنع ان يكون وقولك غير ممتنع ان لايكون متفقان.

واعلم ان قولك ممكن ان لايكون وممكن ان لايكون متفقان .

واعلم ان هذه الستة كلها متفقة .

واعلم ان قولك ممكن ان يكون ليس نفيه ممكن ان لايكون ، لكن نفيه ان تقول : لايمكن ان يكون ، ونقيض قولك واجب ان يكون قولك لا واجب أن يكون ، وضده واجب ان لايكون ، ونقيض ممتنع أن يكون لاممتنع ان يكون ، وضده ممتنع ان لايكون . وهذا الذي سميناه نحن فيما خلا نفياً عاماً ونفياً خاصاً .

واعلم ان قولك كل مؤلف لا ازلي ، وقولك ليس واحد من المؤلفات ازلياً متفقان ، وقولك ليس كل مرضعة حراماً وقولك بعض المرضعات حلال متفقان ، وقولك بعض المؤلفات غير مركب ، وقولك ليس كل مؤلف مركبا متفقان .

واعلم ان قولك ليس واحد من المؤلفات غير محدث وقولك كل مؤلف محدث متفقان ومما يدخل [٤٥ ظ] في هذا النوع كل عدد استثني منه عدد كقولك مائة غير واحد ملائم لقولك تسعة وتسعين ، وقولك مائة غير تسعة وتسعين ملائم لقولك واحد . وكذلك كل عدد أضفت اليه عدداً آخر يلائم العدد المساوي كقولك ثلاثة وسبعة فذلك ملائم لقولك عشرة فاعلمه . والجامع لهذا الباب هو أنك اذا اثبت معنى بلفظ ايجاب لشيء ما ثم نفيت عن ذلك الشيء نفي الصفة التي اوجبت له ، فقد أوجبت له تلك الصفة . وكل كلام اعطي معنى كاعطاه كلام آخر فالكلامان مختلفان والمعنى واحد ، فاحفظ هذا ، واضبطه.

وانت اذا سلبت شيئــــاً ما معنى ما اي نفيته عنه بلفظ النفي ثم اوجبت لذلك الشيء نفي ذلك المعنى الذي نفيته عنه في القضية الاخرى ، فاللفظان مختلفان والمعنى واحد. مثال ذلك أن تقول: زيد صالح ، فاذا سلبت الصلاح فقلت زيد غير صالح ، فاذا نفيت النفي فقلت زيدليس غير صالح فقد اوجبت له الصلاح ، فاحفظ هذا تسترح من شغب كثير وتخليط كثير ولاتعد هذه الرتبة ان شاءالله.

واعلم ان الكلي من الاخبار التي تسمى قضايا ومقدمات يقتضي الجزئي منها، أي أن الجزئي بعض الكلي اذا كان كلاهماموجبا او كلاهما نافيا ، وهو معنى من معاني التالي الذي ذكرنا قبل. ألا ترى انك تقول: كل حساس حي، فهذه قضية كلية ، ثم يقول خصمك او انت: كل انسان حي ، فليست هذه الجزئية معارضة لتلك الكلية أصلا ولا منافية لها بل هي بعضها وداخلة تحتها ، ومثل هذا في الشريعة قول الله عز وجل : ﴿ السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ . (٣٨ المائدة : ٥) ثم قال رسول الله ﷺ : « القطع في ربع دينار » . فهذه الجزئية بعض تلك الكلية وتفسير لجزء من اجزائها وليست دافعة لها ولا لشيء منها اصلا ، ولا مانعة من القطع في اقل من ربع دينار الا بادخال حرف النفي فينتفي حينئذ ما نفاه اللفظ الجزئي ويكون ذلك كقول القائل : الحساس ناطق ثم يقول : بعد ذلك لا ناطق إلا الانسان والملك والجني ، فتكون هذه الجزئية مبينة لمراد القائل: الحساس ناطق اي أنه اراد بعض الحساس لا كلهم، وليس ذلك كذبا لان الحساس يقع على الانسان أي يوصف به كما يقع على كل حي . وهذا القول في الكليات من النوافي [٤٦ و] والجزئيات منها ولا فرق وبالله تعالى التوفيق : فقد أتينا على كل حال ما بطالب الحقائق والاشراف على صحيح معاني الكلام اليه فـــاقة وضرورة من أحكام الاخبار هي الاسماء المركبة ، وبقيت اشياء تقع ، ان شاء الله عز وجل ، في الكتاب الذي يتلو هذا ، وهو كتاب صناعة البرهان . ولم أترك الا أشخاص تقاسيم من موجبـــات وسوالب ، من الوسائط والمتغيرات والمحصورة والمهملة ومن المخصوصة ومن الاثنينية والثلاثية والرباعية لا يحتاج اليها ، وانما هي تمرن وتمهر لمن تحقق بهذا العلم تحققاً يريد ضبط

جميع وجوهه ،وانما هذه المسائل التي تركنا كالنوازل الموضوعة في الفقه كقول القائل : رجل مات وترك عشرين جدة متحاديات وعشرين من عمات البنين وبني البنين بعضهم اسفل من بعض في درج مختلفة ، فمثل هذا لا نحتاج اليه لانه لا يمر في الزمان ولكنه تمهر وتفتيق للذهن ، وكنحو المسائل الطوال التي ادخلها ابو العباس المبرد في صدر كتابه « المقتضب » في النحو فانها لا ترد على احد ابداً لا في كتاب ولا في كلام ، وكنحو كلام كثير من وحشي اللغة كالعفنجج والعجالط والقذعمل ، ولسنا نذم من طلب هذا كله بل نصوب رأيه ، لكنا نقول : ينبغي لطالب كل علم أن يبدأ بأصوله التي هي جوامع له ومقدمات ، ثم بما لا بد منه من تفسير تلك الجمل ، فاذا تمهر في ذلك واراد الايغال والاغراق فليفعل ،فانه من تدرب بالوعر زاد ذلك في خفة تناوله السهل ، فقد بلغنا عن بعض الانجاد أنه كان اذا اراد حربا أدمن لباس درعين قبل ذلك بمدة ، فاذا حارب خلع احداهما لتخف عليه الواحدة، والنفس هكذا ، وبالله التوفيق وله الامر من قبل ومن بعد .

تم كتاب باري ارمينياس والحمد لله على ذلك كثيراً كما هو أهله
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم تسليماً كثيراً مؤبداً

---

٦ - ٧ : العفنجج : الضخم الاحمق ؛ العجالط : الخاثر ؛ القذعمل : الضخم من الابل .

٣ - ٤ - ٥ - ٦

كتاب البرهان

١ - [نظرة عامة في القضايا وانعكاسها]

قال ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم رضي الله عنه : هـذا الجزء من ديواننا هذا جمعنا فيه مـا في الكتاب الثالث من كتب ارسطاطاليس في المنطق وهو المسمى باليونانية « أنولوطيقيا » [٤٦ ظ] وفي الكتاب الرابع من كتبه في المنطق وهو المسمى باليونانية « افوذ قطيقا » ليناسب معنى الكتابين اذ الغرض فيهما البيان عن صور البرهان وشروطه على نفس ما بعد هذا ان شاء الله . واضفنا اليه ايضاً ما ذكره في كتابه الخـامس من كتبه في المنطق وهو المسمى «طوبيقا» وهو الموضوع في الجدل ، وزدنا في هـذا اشياء من مراتب الجدال وشروطه مما لا غنى بالمتناظرين الطالبين للحقائق عنها، اذ مـا ذكر في هذا الكتاب هو من شرط قيام البرهان وتوابعه اللاحقة له ، وأضفنا اليه ايضاً ما ذكره في كتابه السادس في المنطق وهو المسمى باليونانية « سوفسطيا » وهو صفة اهل الشغب المنكبين عن الحقـائق الى نصر الجهل والشعوذة ، اذ لا غنى بطالب الحقائق عن معرفة اهل هذه الصفة والتأهب لهم. فلما كان كل ما ذكرنا متشبثاً بالبرهان جمعناه اليه وبلغنا الغاية في التقصي والبسط والشرح والايجاز كما وعدنا ، ولله الحمد ، فنقول وبالخالق الاول نستعين :

قد مضى لنا في الكتب المتقدمة من هذا الديوان امور يجب ضبطها وذكرها وحضورها في الفهم والحفظ والايراد لها عند الحاجة اليها من التبيين لك من غيرك والتبين منك لغيرك ، بحول الواحد الاول وقوته الموهوبة منه لنا عز وجل ، ونحن الآن آخذون في ثمرة هذا الديوان وغرضه الذي إياه قصدنا بكل ما تقدم

٦ : افوذ قطيقا : يعرف باسم أنولوطيقا الثاني .

لنا في الاجزاء المتقدمة لهذا الجزء، وغرضنا بيان إقامة البرهان وكيفية تصحيح الاستدلال في جمل الاختلاف الواقع بـــين المختلفين في اي شيء اختلفوا فيه ، فنقول ، وبالواحد الاول نتأيد :

اننا قد قلنا ان القضية لا تفطيك اكثر من نفسها ، فان اتفق الخصمان عليها عليها وصححاها والتزما حكمها واختلفا في فرع من فروع ذلك المعنى وجب عليهما ان يأتيا بقضية اخرى يتفقان على صحتها ايضـاً ، فان كانت القضيتان المذكورتان صحيحتين في طبعها وتركيبها فالانقياد لهما حينئذلازم لكل واحد، واعلم ان القضيتين المذكورتين اذا اجتمعتا سمتها الاوائل « القرينة » .واعلم ان باجتماعها ـكما ذكرنا ـ يحدث ابداً عنها قضية ثالثةصادقةابداً لازمة ضرورةلامحيد عنها ، وتسمى هذه القضية الحـــادثة عن اجتماع [٤٧ و] القضيتين « نتيجة » والاوائل يسمون القضيتين والنتيجة معـــاً في اللغة اليونانية « السلجسموس » وتسمى الثلاثة كلها في اللغة العربية : « الجامعة » ، مثال ذلك ان تقول : كل انسان حي فهذه قضية تسمى على انفرادهـــا :« مقدمة » ثم تقول: وكل حي جوهر ،فهذه ايضاً قضية تسمى على انفرادها : « مقدمة » فاذا جمعتها معاً فاسمها قرينة لاقترانها وذلك اذا قلت : كل انسان حي ، وكل حي جوهر فيحدث من هذا الاجتماع قضية ثالثة وهي ان كل انسان جوهر فهذه قضية تسمى على انفرادها نتيجة ، فاذا جمعتها لثلاثتها سميت كلها جامعة ، والجامعة السلجسموس.

وقد قدمنا في الجزء الذي قبل هذا ذكر القضـــايا وانها بسائط ومتغيرات وقلنا ان المتغيرات في الموضوع هي غيرالمحصلات وهي التيتقع[فيها]حروفالنفي قبل الشيء الموصوف وهو المخبر عنه ، وهـــو الذي تسميه الاوائل الموضوع فاعلم ان هذه التي تسمى متغيرات لا تنتـج ، اي انه لا يوثق به بأنها تنتج على كل حال انتاجاً صحيحا أبداً لا تخون البتة ، وان كانت قد تنتج في بعض الاحوال صدقاً فقد تنتج ايضاً كذباً . وما كان بهذه الصفة ممـــا يصدق مرة ويكذب اخرى ، فلا ينبغي ان يوثق بمقدماته ولا بنتائجها الحادثة عنها ، ولا

---

١١ : السلجسموس : السجلسموس .

٢١ : التي : الذي.

يجب أن يلتزم في اخذ البرهان ، وانما ينبغي ان يوثق بما قد تيقن انه لا يخون أبداً . ثم قد قلنا ان البسائط وهي التي حققت مع المخبر عنه ثم اوجبت له صفة او نفت عنه صفة، منها محصورات ومهملات؛ وبينا ان المحصور هو ما وقع قبله لفظ يبين ان المراد به العموم وهو المسمى كلياً ، او لفظ يبين ان المراد به الخصوص ، وهو المسمى جزئياً ؛ وذلك مثل قولك : كل الناس ناطق ، بعض الناس ناطق او كاتب ان شئت ، ليس احد من الناس نهاقا ، ليس بعض [الناس] نهاقا او كاتبا ان شئت ، وما اشبه ذلك .

وذكر الاوائل ان المهملات لا تنتج كما ذكرنا في المتغيرات سواء سواء وهذا في اللغة العربية لا يصح ، وانما حكى القوم عن لغتهم ، لكنا نقول ان المهملة ما لم يبين الناطق بها أنه يريد بها بعض ما يعطي اسمها او لم يمنع من العموم بها مانع ضرورة فانها كالمحصورة الكلية ولا فرق. وسيأتي بيان هذا فيما نستأنف ان شاء الله عز وجل ؛ فعلى هذا الحكم يلزم ان المهمل ينتج كانتاج المحصور الكلي .

ثم نرجع فنقول ان الجزئيات من [٤٧ ظ] المحصورات والمهمل الذي يوقن انه جزئي لا ينتج بمعنى انه لا ينتج انتاجاً صحيحاً ضروريا أبدا ، وانما قلنا هذا اذا كانت المقدمتان معاً جزئيتين، نافيتين كانتا او موجبتين. واما اذا كانت احداهما كلية والاخرى جزئية فذلك ينتج على ما نبين بعد هذا ، ان شاء الله تعالى .

واعلم ان القضية المخصوصة وهي التي تخص شخصاً واحداً بعينه فحكمه في كل ما قلنا حكم الجزئية ولا فرق في ذلك نحو قولك : زيد منطلق وما اشبهه.

ثم قلنا ان المحصور ينقسم قسمين: موجب وناف ، واعلم ان القضايا النافيات ايضاً لا تنتج ، كليتين كانتا او جزئيتين ، اي انها لا تنتج انتاجا موثوقا به في كل حال، وانما ذلك اذا كانتا معا نافيتين، واما اذا كانت احداهما نافية والأخرى موجبة فذلك ينتج ، على ما نبين بعد هذا ان شاء الله تعالى .

فصح الآن ان المقدمات التي ينبغي ان يوثق بها هي المحصورات والمهمل الذي

في معنى المحصور ، وهي كل قرينة كانت قبلها مقدمة كلية ومقدمة موجبة ، اما ان تكون احدى المقدمتين قد جمعت الامرين معاً : العموم والايجاب، واما ان تكون المقدمتان اقتسمتا الامرين فكانت الواحدة كلية والثانية موجبة .

واعلم أنا قدمنا ان اقل القضايا قضية من كلمتين موضوع ومحمول ، بمعنى مخبر عنه وخبر ، فاذا اردت ان تجمع قضيتين يقوم منها برهان ، فلا بد من ان يكون في كلتا القضيتين لفظة موجودة في كل واحدة منها اي تتكرر تلك اللفظة في كل واحدة من المقدمتين . ولا بد في ان يكون في كل واحدة منها لفظة تنفرد بها ولا تتكرر في الاخرى ، اذ لو اتفقتا في المخبر عنه والخبر لكانت القضيتان قضية واحدة ضرورة ، كقولك : كل انسان حي ، و كل حي جوهر فهاتان قضيتان قد تكرر ذكر الحي في كل واحدة منها، وهذه اللفظة المتكررة كما ذكرنا تسميها الاوائل « الحد المشترك » من اجل اشتراك القضيتين فيه ، وقد انفردت كل واحدة منها بلفظة فانفردت الاولى بالانسان لانه ذكر فيها ولم يذكر في الثانية، ولو ذكر لكانت الثانية هي الاولى نفسها، وانفردت الثانية بالجوهر ولم يذكر في الاولى ولو ذكرت لكانت واحدة ، فافهم هذا واضبطه ان شاء الله عز وجل .

واعلم ان القضايا البسيطة المحصورة [٤٨ و] تنقسم قسمين : قسماً ينعكس وقسماً لاينعكس ، والانعكاس هو ان تجعل الخبر مخبراً عنه موصوفاً ، وتجعل المخبر عنه خبراً موصوفاً به ، من غير أن يتغير المعنى في ذلك أصلًا ، بل إن كانت القضية موجبة قبل العكس فهي بعد العكس موجبة ، وان كانت نافية قبل العكس فهي بعد العكس نافية ، وان كانت صادقة قبل العكس فهي بعد العكس صادقة ، وان كانت كاذبة قبل العكس فهي بعد العكس كاذبة ، الا انه في بعض المواضع تكون القضية كلية قبل العكس ، جزئية بعد العكس لاتختلف في العكس بغير هذا البتة ، وانما نعني بهذا العكس ما لايستحيل أبداً فيما ذكرنا قبل .

وأما التي قد تنعكس كما ذكرنا في بعض المواضع وربما ايضاً تتبدل اذا عكست اما من صدق الى كذب واما من كذب الى صدق واما من نفي الى

ايجاب واما من ايجاب إلى نفي ، فهذه هي القسم الذي قلنا فيه انه لاينعكس ، وليس هذا القسم مما نعنى به في اقامة البرهان لانه قد يخون وليس يستمر الصدق ابداً . والعكس الذي ذكرنا انما هو تبدل مواضع الالفاظ في القضية فقط.

وقد قدمنا وجوه اقسام الصفـــات في الموصوفين قبل وانها ستة : فوصف الشيء بما هو واجب له ينقسم قسمين: إما اعم منه كالحياة للانسان فانها تعمه وتعمّ معه انواعاً كثيرة سواه ، واما مساوٍ كالضحك للانسان ، فانه لكل انسان وليس لغير الناس أصلاً ، ولايجوز أن يكون أخص البتة . ووصف الشيء بما هو ممكن له ينقسم قسمين : إما أعم كالسواد فانه في بعض الناس وفي أشياء من غير الناس ، واما أخص كالطب فانه في بعض الناس دون بعض وليس لغير الناس ولايجوز ان يكون مساويا أصلاً ، لانه لوكان مساويا لكان واجباً ، والواجب غير الممكن . ووصف الشيء بامتناعه بما هو ممتنع فيه فيكون اعم كوصف الانسان بانه ليس حجراً ، فان هذا الوصف يعمه ويعم كل حيوان ، وقد يمكن ان يوجد مساويا كنفي الجمادية عن الحيوان .

ثم نرجع الى بيان العكس فنقول وبالخالق الواحد نتأيد : إن النافية الكلية تنعكس نافية كلية فنقول:لا واحد من الناس حجر ، فاذا عكسته قلت:لا واحد من الحجارة انسان . واعلم ان كل ما انعكس كلياً فانه ينعكس جزئياً اذ كل ما اوجبته للكل فهو موجب لكل جزء من اجزائه التي تسمى باسمه ، وكل ما نفيته عن الكل فهو منفي عن كل جزء من اجزائه التي [٤٨ ظ] تسمى باسمه ، نريد بالاجزاء هنا اشخاص النوع التي كل شخص منها يسمى باسم النوع فان كل آدمي يسمى في ذاته انساناً ، والنوع ايضاً كله يسمى انساناً ولم نرد اجزاء الجسم التي لا يقع على الجزء منها اسم الكل كيد الانسان ورجله؛ ألا ترى انك لو قلت ايضاً ولا بعض الحجارة انسان او قلت لا بعض الناس حجر لصدقت ، فهذا الذي ذكرنا عكس صحيح صادق ابداً .

والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فتقول كل انسان حي ، فاذا عكست قلت : وبعض الاحياء انسان، وهذا صادق ابداً.

واعلم ان ما كان من هذا الباب والذي بعده مما قلنا فيه انه ينعكس جزئياً

٦ : انواعاً : أنواع = مساو : مساوي .

فانه لا ينعكس كلياً أصلاً لأنه ليس كل ما وجب للجزء وجب للكل . ألا ترى انك لو قلت : وكل حي انسان لكذبت لان الملك حي وليس انساناً ، والفيل حي وليس انساناً . ولا تغتر بما تجد من هذا الباب ينعكس كلياً صادقاً نحو قولك كل حي حساس وكل حساس حي ، ولو قلت ايضاً وبعض الحساس حي لصدقت وهذا انما يصدق في المساوي فقط . فان هذا العكس ان صدق في مكان كذب في آخر كما قدمنا . وانما يكذب ذلك اذا كان الوصف اعم من الموصوف او اخص منه كما قدمنا ؛فأما الأعم فنحوقولك : كل انسان حي وأما الاخص فكقولنا : كل طبيب انسان ، فاذا عكست وقلت: وبعض الناس اطباء صدقت ولو قلت : وكل الناس اطباء كذبت ، فلهذا قصدنا الى عكسها جزئية لأنها تصدق في كل ذلك ابداً على كل حال من عام او خاص او مساو فتحفظ من هذا الباب ولا تغلط فيه ، وانت اذا سلكت الطريق التي نهجنا لك امنت الغلط البتة ولم يكن الى كلامك سبيل .

والموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية فتقول: ان كان بعض الناس نحويين فبعض النحويين ناس ، ولا تنعكس كلية لأنك وان كنت تصدق في بعض المواضع فانك كنت تكذب في مواضع أخر أيضاً . وانها تصدق في الحمل الاخص والمساوي وتكذب في الحمل الأعم ، وانت اذا عكستها جزئية صدقت ابداً على كل حال . ألا ترى انك تقول : اذا كان بعض النحويين ناساً فكل الناس نحويون كذبت .

واعلم ان هذه القضايا كلها التي ذكرنا انها تنعكس اي انها تصدق اذا عكست ابداً فانها تصدق في ايجابك الواجب ، وفي كل اخبارك عن الممكن بما هو حق من صفاته وفي نفيك الممتنع . [٤٩ و] .

واعلم ان النافية الجزئية لا تنعكس اي انها ليس لها رتبة تصدق فيها ابداً لانها وان صدقت في نفي الممتنع اذا قلت : ليس بعض الناس حجراً فعكست فقلت : ولا بعض الحجارة انسان فصدقت ، فانك ان نفيت الممكن حق نفيه فقلت: ليس كل انسان طبيباً فانك صادق ، فان عكست فقلت: ولا كل طبيب انسان او قلت ولا بعض الاطباء ناس كنت كاذباً ، فلهذا لم نشتغل بعكس

١ : مساو : مساوي .

النوافي في الجزئيات لأنها في بعض المواضع تكذب في العكس . فافهم ذلك كله ، فبكل طالب علم حقيقة اليه حاجة .

ونمثل ذلك بمثال شرعي فنقول: انك تقول في النافية الكلية اذا صح أنه ليس شيء من المسكرات حلالاً فليس شيء من الحلال مسكر أو لو عكستها جزئية لصدقت ايضـــاً ، ولكن الكلي أتم وأعم المطلوبات ، فاكتفينا به اذا وجدناه واستغنينا به عن ان نذكر ماينطوي فيه من جزئيات، الا ان الاخبار عن الكل اخبار عن كل جزء من اجزائه. ونقول في الموجبة الكلية . اذا كان كل والد واجب البر فبعض الواجب بره الوالد ، ولو عكستها كلية لكذبت لأنـه يجب بر الأم والخليفة والعالم والفاضل والجار وليس واحد من هؤلاء والداً .

ونقول في عكس الموجبة الجزئية : اذا كان بعض الكفار مبـاح الدم فبعض المباح دماؤهم كفار ولوعكستها كلية فقلت: وكل مباح دمه كافر لكذبت، لان الزاني المحصن مباح دمه وليس كافراً ، فافهم هذا كله وثق به فانه لايخونك ابداً. وبرهان صحة ماذكرنا اولا اذا قلنا لا واحد من الناس حجر وانه ينعكس كلياً فنقول :ولا واحد من الحجارة انسان انه ان خالفنا في صحة هذا العكس مخالف قلنا ان كان عكسنا هذا ليس حقاً فنقيضه حق على ماقدمنا من أقسام قضيتي النفي والايجاب للصدق والكذب .ونقيض قولنا لا واحد من الحجـارة انسانا، بعض الحجارة انسان ، فنضم قولنا : بعض الحجـــارة انسان الى مقدمتنا التي صححنا فنقول: لا واحد من الناس حجر وبعض الحجارة انسان ،واذا كان بعض الحجارة انساناً فبعض الناس حجارة ، وقد قدمنا انه ليس واحد من الناس حجراً وهـذا تناقض ومحال هذا الذي ذكرناه في عنصر الوجوب وهولزوم الصفة للموصوف.

وأما في عنصر الامكان فلا فرق بين [٤٩ ظ] قضـــاياه في الموجبات الجزئيات وبين ماذكرنا من قضـايا عنصر الوجوب ، فنقول في الحمل الأعم: ان كان بعض الناس اسود فبعض السودان ناس ، ونقول في الحمل الأخص: ان كان بعض الناس طبيباً فبعض الاطباء ناس ، وليس في الامكان حمل مساو لان المساوي لازم لجميع النوع بالفعل .

واما قضايا الامكان الكليات فانها في الموجبـــات كواذب، تقول :يمكن ان يكون كل انسان اسود او طبيباً ، فهـــذا كذب ، وعكس الحمل الأخص

فصادق ، تقول :ممكن أن يكون كل طبيب انساناً .

واما قضايا الامكان النوافي فالكلية كاذبة ابداً وعكسها، تقول: ان كان ممكن ان لا يكون واحد من الناس اسود او طبيباً فممكن ان لا يكون واحد من السودان او الاطباء انساناً .

وأما النافية الجزئية في عنصر الامكان فانها تنعكس نافية جزئية . تقول : ممكن ان لا يكون بعض الناس اسود، وعكسها : ممكن ان لا يكون بعض السودان انسانا وهذا في الحمل الاعم ، وتكذب في الحمل الأخص لأنك اذا قلت ممكن ان لا يكون بعض الناس طبيباً فتصدق ، فاذا عكست وقلت: ممكن ان لا يكون بعض الاطباء انسانا ، كذبت .

وأما في عنصر الامتناع فان الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئيـــة . تقول: ممتنع ان لا يكون بعض الناس حجرا، وممتنع ان لا يكون بعض الحجارة انسانا ، وتنعكس ايضاً موجبة كلية صادقة فتقول: ممتنع أن يكون كل واحد من الحجارة انساناً .

وأما الموجبة الكلية فتنعكس ايضاً كلية وجزئية صادقتين ابداً ، تقول : ممتنع ان يكون كل واحد من الناس حجرا ، وممتنع ان يكون كل واحد من الحجارة انسانا ، وممتنع ان يكون بعض الحجارة انسانا .

فاما النافية الكلية في عنصر الامتناع فتنعكس جزئية ، فتقول : ان كان ممتنع ان لا يكون كل واحد من الناس حيا ، فممتنع ان لا يكون بعض الاحياء انسانا ، وهكذا تصدق في منع نفي الضحك المساوي للنوع . وفي الحمل الاخص كالطب وما اشبهه تقول: ان كان ممتنع ان لا يكون واحد من الاطباء انسانا فممتنع ان لا يكون بعض الناس طبيباً .

وأما النافية الجزئية في عنصر الامتناع فانها تنعكس نافية جزئية كقولك ممتنع ان لا يكون بعض الاحياء ناساً وهذا ينعكس في الحمل المساوي والاخص ابـــداً .

ومنفعتنا بمعرفة عكس القضايا من وجهين . احدهما ما نستأنف من رد بعض البراهين التي فيها صعوبة الى البيان اللائح منها وهو الذي يأتي ان شـــاء الله [٥٠ و] عز وجل في رد انحاء الشكل الثاني والثالث الى الشكل الاول مفسراً

في موضعه . والوجه الثاني في تصحيح المقدمات التي يريد طلاب بطلان الحقائق تقديمها ليجعلوها اصولاً لينتجوا منها ما يشهد للصحيح من الاقوال . واذ قد قدمنا ان القضية تكون من موضوع ومحمول اي من مخبر عنه وخبر وان القرينة تكون من مقدمتين في كل واحدة منها لفظة تشترك فيها المقدمتان معا ، فاعلم ان كل لفظة من الفاظ المقدمتين فان الاوائل يسمونها حدا ويسمون اللفظة المشتركة : الحد المشترك .

واعلم ان اشكال البرهان لا تكون الا ثلاثة نعني باشكاله صور القرائن التي يكون منها البرهان لانه لا بد من ان يكون الحد المشترك محمولا في المقدمة الواحدة وموضوعاً في الثانية، او يكون محمولا في كل واحدة منها او يكون موضوعاً فيها ؛ ولا سبيل في رتبة العقل الى قسمة رابعة بوجه من الوجوه البتة.

واعلم انه ايضاً لا فرق بين قولك: الحياة في كل انسان وبين قولك: كل انسان حي ، تريد في المعنى ، وهذا تسميه الاوائل « تقديم الحمل » اي أن تجعل الصفة مخبرا عنها والموصوف مردوداً الى الصفة اي كأنه خبر عنها فلا تبال باختلاف هذه العبارات .

واعلم ان الاوائل يسمون المقدمة التي فيها اللفظ الأعم « مقدمة كبرى » مثل قولك: كل انسان حي، وكل حي جوهر فالتي فيها ذكر الجوهر اعم من اللفظة التي في المقدمة الاخرى وذلك ان الجوهر اعم من الحي ومن الانسان والاخرى يسمونها الصغرى .

واعلم انه لا تنتج نافيتان جزئيتان ولا مخصوصتان وهي التي يخبر بها عن عن شخص واحد بعينه .

واعلم ان الحد المشترك لا يذكر في النتيجة اصلا ولو ذكر فيها لكانت النتيجة احدى المقدمتين وانما يذكر في النتيجة اللفظة التي تنفرد بها المقدمة الواحدة ، واللفظة الاخرى التي تنفرد بها المقدمة الثانية .

واعلم انه لا يخرج في النتيجة الا اقل ما في المقدمتين وابعده من اليقين والقطع، لان النتيجة من طبعها يجري الصدق فيها ،فلذلك لا يخرج فيها الا الاقل الذي لا شك فيه ، وان كانت احدى المقدمتين مهملة والاخرى ذات سور ،

فالنتيجة مهملة ، وان كانت احدى المقدمتين جزئية خرجت النتيجة جزئية، وان كانت احدى المقدمتين مخصوصة خرجت النتيجة مخصوصة ، وان كانت احدى المقدمتين نافية خرجت النتيجة نافية ، وان [٥٠ ظ] كانت احدى المقدمتين جزئية او مخصوصة والأخرى نافية خرجت النتيجة جزئية نافية او مخصوصة نافية . نقول: لا واحد من الناس حجر وزيد من الناس فزيد لا حجر ، وانما هذه الرتبة فيما يصدق أبداً وموثوق بانتاجه. وكذلك ان كانت احدى المقدمتين ضرورية والثانية ممكنة فانه لا تخرج في النتيجة الا الممكنة ، وأما اذا استوت المقدمتان ، فالنتيجة مثلها ، فان كانتا موجبتين فالنتيجة موجبة ، وان كانتا ضروريتين فالنتيجة ضرورية، وان كانتا ممكنتين فالنتيجة ممكنة، وان كانتا مهملتين فالنتيجة مهملة، الا انها ان كانتا كليتين فالنتيجة كلية وربما كانت جزئية ولا تبالِ عن هذا، فالجزئي منطوٍ في الكلي وليس الكلي بمنطوٍ في الجزئي، ونذكر على ما قلنا لك أن أشكال البرهان ثلاثة : فالشكل الاول اربعة انحاء والثاني [اربعة انحاء] والشكل الثالث ستة انحاء ، وانما نعني بذلك الانحاء الصادقة في الانتاج ابداً على كل حال ، فالشكل للبرهان كالجنس ، والنحو له كالنوع ، ثم المقدمات المأخوذة كالأشخاص ، وهي غير محصاة عندنا بعدد لانها تنصرف في كل علم في كل مسألة .

واعلم انه انما سمي الشكل الاول أولاً لان الشكلين الآخرين يرجعان عند الحقيقة اليه على ما نبين بعد هذا ان شاء الله .

واعلم انه [قد] تقدم لك مقدمتان نافيتان فينتجان لك انتاجاً صادقاً صحيحاً فلا تثق بذلك لانها طريق خوانة غير موثوق بصدقها ابداً ، بل قد تقدمها صحيحتين فتنتجان لك نتيجة كاذبة؛ فالخداعة من هذا الباب هو نحو ما أقول لك: ليس كل انسان حجرا ، ولا كل حجر حمار ، النتيجة : فليس كل انسان حماراً ، وهذا حق. والفاضح لكل ما ذكرنا هو نحو ما أقول لك : تقول ليس كل انسان اسود ولا كل اسود حي فهذان صادقتان ، النتيجة فليس كل انسان حي ، وكذلك ايضاً لو قلت: ليس بعض الناس حيا فكلتاهما كذب، فاياك والاغترار

---

١٠ : كانتا كليتين : كانا كليتين .

عقدمتين نافيتين اصلاً صدقت القرينة الاولى من قبل حسن نظم المقدمتين لانك نظمتها نظما جعلت التي نفيت عن الحجر ما ينفي عن الانسان جملة .

وانا اريك الآن زيادة بيان في صدق هذا الحكم ، فاعمل لك مقدمتين احداهما كذب بحت فتنتج لك انتاجاً حقاً وهو ان نقول: كل انسان حجر وكل حجر جوهر، النتيجة فكل إنسان جوهر. وتقول: ليس كل انسان كلباً وليس [٥١ و] كل كلب فرساً ، النتيجة ليس كل انسان فرساً وذلك حق ، فالاولى مقدمة كذب انتجت حقاً بحسن نظمهـا ، وهو انك وصفت الحجر بصفة تعمه وتعم الانسان ، والأخرى في النفي كذلك، نعني في حسن النظم فقط . فاعلم الآن انه لابد من صدق كل واحدة من المقدمتين ولا بد مع الصدق فيها من احسان وتبتها على الطريق التي وصفت لك ، والا تحيرت وتخبلت عليك الامور ، واختلط الحق في ذهنك بالباطل . وكذلك في المقدمتين الجزئيتين ، وقد قدمنا ان حكم المخصوص حكم الجزئي ولا فرق فنقول: زيد ناطق وبعض الناطق ميت فزيد ميت ، هذه نتيجة حق، ولكن لا تثق بمقدمتين جزئيتين البتة ولا مخصوصتين ولا مخصوصة وجزئية .

واعلم ان هذه انما صدقت من قبل صدق الخبر عن طبائع المخبر عنها وعموم الصفة للمخبر عنها ، وانا أريك خيانة هذه الطريق وذلك ان تقول: زيد ابيض وبعض البيض حجر فهاتان صادقتان ، النتيجة فزيد حجر وهذا كذب . وان شئت قلت زيد ناطق وبعض الناطقين كاتب ؛ هاتان مقدمتان حق، النتيجة: فزيد كاتب، هذه نتيجة لممكن ان يكون حقاً وممكن ان يكون كذبا. فتدبر مثل هذا ولا تنسه تفق من شغب عظيم وتعلم ان الجزئيتين والمخصوصتين والجزئية لاتنتج انتاجاً صادقاً مطرداً لايخون .

وها نحن بحول الله خالقنا الواحد تعالى وعونه لنا شارعون في تشخيص الاشكال الثلاثة المذكورة آنفا من مثال طبيعي ومثال شريعي ليكون اسهل للطالب وأجلى للشك . ولقد رأيت طوائف من الخاسرين شاهدتهم ايام عنفوان طلبنا وقبل تمكن قوانا في المعارف واول مداخلتنا صنوفاً من ذوي الآراء المختلفة كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين انتجه بحث موثوق به على ان

الفلسفة وجدود المنطق منافية للشريعة ، فعمدة غرضنا وعلمنا إنارة هذه الظلمة بقوة خالقنا الواحد عز وجل لاقوة لنا [إلا] به وحده لاشريك له .

واعلم ان الكلام الذي نتأهب لايراده دأباً وتنبهك على الاصاخة اليه هو الغرض المقصود من هذا الديوان وهو الذي به نقيس جميع ما اختلف فيه من أي علم كان ،فتذوقه ذوقاً لايخونك ابداً وتدبره منعماً وتحفظ جدا فهو الذي وعرته الأوائل وعبرت [٥١ ظ] عنه بحروف الهجـــاء ضنانة به واحتسبنا الأجر في ابدائه وتسهيله وتقريبه على كل من نظر فيه للاسباب التي ذكرنا في اول ديواننا هذا ، ولم نقنع الا بان جعلنا جميع الانحاء من لفظ واحد في الايجاب ولفظ واحد في النفي،ليلوح رجوع بعضها الى بعض ومناسبة بعضها بعضاً ووجوه العمل في اخذ البرهان بها، فقربنا من ذلك بعيداً وبيّناً مشكلاً واوضحناعويصاًوسهلنا وعراًوذللنا صعباً مانعلم احداً سمح بذلك ولا اتعب ذهنه فيه قبلنا ولله الحمد أولا وآخراً. وبوقوفك على هذا الفصل تدفع عنك غيمةالجهل والنفار الذي يولده الهلع من سوء الظن بهذا العلم وشدة الهم بمخرقة كثير ممن يدعيه ممن ليس من أهله ، وفقنا الله واياك وسائر اهل نوعنا عامة واهل ملتنا خاصة لما يرضيه ، آمين .

فاعلم ان الشكل الاول كبراه أبداً كلية إما موجبة وإما نافية ، وصغراه ابداً موجبة إما جزئية واما كلية . واعلم ايضـــاً ان الشكل الثاني والثالث راجعان الى الشكل الاول ابداً ، اما قرينة من قرائنه ، واما نتيجة من نتائجه، إما في اللفظ ، وإما في الرتبة على مانبين في كل نحو منها ان شاء الله عز وجل .

واعلم ان الصغرى من المقدمتين مقدمة ابدا لتخرج اللفظة التي انفردت بهـا موضوعة في النتيجة اي مخبراً عنها ، والكبرى مؤخرة أبدا لتخرج اللفظـة التي انفردت بها محمولة في النتيجة أي خبراً .

واعلم انه ان وقعت صفةتحت النوع في زمان دون زمان في احدى المقدمتين وجب ضرورة ان تكون الاخرى كلية، وقـــد ذكرنا قبل ان بعض الاوائل وصفوا ان المقدمة الكبرى يقع فيها لفظة اعم من اللفظتين الاخريين المشتركة والتي انفردت بها المقدمة الاخرى، وهذا امر غير صحيح على الاطلاق بل قـد أجاز من عليهالمعتمد فيهذا العلم،وهو ارسطاطاليس، مرتب هذه الصناعة،المساواة

في المقدمات وهو الصحيح. وقد وجدنا خمسة انحاء منها الاربعة متساوية المقدمتين وهو النحو الثاني من الشكل الأول والنحو الاول والثاني من الشكل الثاني والنحو الثاني من الشكل الثالث . والنحو الخامس من الشكل الثالث وصغراه كلية وكبراه جزئية، فاللفظة العامة في ذلك النحو خاصة في المقــدمة الصغرى [٥٢ و] لا في الكبرى. وقد نبهنا على كل نحو منها في مكانه ان شاء الله عز وجل، وما توفيقنا الا بالله تعالى ، وهذا حين نأخذ في تشخيص الانحاء المذكورة :

الشكل الاول

الحد المشترك فيه موضوع في احدى المقدمتين محمول في الاخرى اي ان اللفظة المذكورة في كلتا المقدمتين هي في احداهما مخبر عنه وموصوف ، وهي في الاخرى خبر وصفة ، مثال ذلك الشكل الاول: الحد المشترك فيه مخبر عنه في احدى المقدمتين وخبر في الاخرى .

النحو الاول من الشكل الاول : كل انسان حي وكل حي جوهر ،النتيجة: كل انسان جوهر .

النحو الثاني من الشكل الاول: كل انسان حي ولا واحد حي حجر ، النتيجة: لا واحد انسان حجر ، وان شئت لا احد من الناس حجر ،وهذا النحو متساوي المقدمتين ، ليست احداهما اعم من الاخرى .

النحو الثالث من الشكل الاول : بعض النــاس حي وكل حي جوهر ، النتيجة : بعض الناس جوهر.

النحو الرابع من الشكل الاول: بعض الناس حي ولا واحد من الاحياء حجر ، النتيجة بعض الناس ليس حجراً .

الشكل الثاني

الحد المشترك فيه محمول في كلتا المقدمتين اي انه خبر فيهما معاً .

النحو الاول من الشكل الثاني : كل انسان حي ، ولا واحد من الحجارة

٤ : العامة : الاعمة .

١٠ : مثال ذلك .... الخ : كذا هو وفيه اضطراب .

حي ، النتيجة : فلا واحد من الناس حجر . ليس بين هذا النحو الاول من الشكل الثاني وبين النحو الثاني من الاول [فرق] الا ان المحمول هو الخبر الذي في المقدمة الكبرى من هذا النحو الاول من الشكل الثاني على حسب ما أتينا به هناك وهنا فقط . برهان صحة هذه النتيجة نعكس المقدمة النافية فنقول : ان كان لا واحد من الحجارة حي ولا واحد من الناس حجر ، وقد قلنا كل انسان حي فنضيف اللفظ الذي حصل لنا في العكس الى هذه التي لم تعكس فنقول : كل انسان حي ، ولا واحد من الاحياء حجر ، وهذا هو النحو الثاني من الشكل الاول بعينه ، خرج في العكس المخبر عنه خبراً والخبر مخبراً عنه على ما قدمنا اذ وصفنا رتب العكس فتذكره ، وانما لم تعكس الموجبة لاننا لو عكسناها لأتانا النحو الثالث من الشكل الثاني وسيأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى .

النحو الثاني من الشكل الثاني : ولا واحد من الحجارة حي وكل انسان حي ، النتيجة : لا واحد من الحجارة [٥٢ظ] انسان . ليس بين هذا النحو وبين الذي قبله فرق أصلًا الا ان كبرى ذلك هي صغرى هذا ، أخرت هنالك وقدمت هنا ، وصغرى ذلك هي كبرى هذا قدمت هنالك وأخرت هنا ، وانما كان ذلك لانا نخرج موضوع نتيجة الذي قبل هذا النحو بعكستين عكسة للمقدمة الثانية وعكسة أخرى للنتيجة التي ذكرنا ، فنقول ان كان لا واحد من الحجارة حي ، فلا واحد من الأحياء حجر ، وقد قلنا ان كل انسان حي فنقول لا واحد من الاحياء حجر وكل انسان حي فلا واحد من الحجارة انسان . ثم نعكس هذه النتيجة فنقول : اذا كان لا واحد من الحجارة انسان فلا واحد من الناس حجر ، وهذه هي نتيجة الشكل الثاني من النحو الاول بعينها ، واعلم ان مقدمتي هذا النحو والذي قبله متساويتان ليس في احداهما لفظة اعم من اللفظة الأخرى . واعلم انه لا فرق في شيء من الانحاء كلها بين قولك : لا واحد من الناس حجر ، وقولك : لا شيء من الناس حجر ، وقولك : لا واحد انسان حجر ، كل ذلك سواء قل كيف شئت . والاولى ان تقول الذي هو ابين في اللغة التي عبارتك بها ، وهكذا حكم كل ما نفيت .

---

٧ : وهكذا : وهذا

النحو الثالث من الشكل الثاني : بعض الناس حي ولا واحد من الحجارة حي ، النتيجة : بعض الناس لا حجر ؛ ليس بين هذا النحو وبين النحو الرابع من الشكل الاول فرق الا ان محمول المقدمة الكبرى من ذلك النحو هو موضوع المقدمة الكبرى من ذلك النحو هو محمول المقدمة الكبرى من هذا النحو. برهانه بعكس المقدمة النافية فتقول: اذا كان لا واحد من الحجارة حي فلا واحد من الاحياء حجر ، ونضيف الى ذلك المقدمة التي لم تعكس فنقول : بعض الناس حي ولا واحد من الاحياء حجر وهذا هو النحو الرابع من الشكل الاول بعينه .

النحو الرابع من الشكل الثاني : بعض الحجارة ليس حيا ، وكل انسان حي ، النتيجة : فبعض الحجارة ليس انسان وان شئت قلت : فليس كل حجر انسانا لانا قد قلنا قبل ان النافية الجزئية تظهر بلفظ كلي وجزئي ان شئت ، ثم تعكس هذه النتيجة فتقول : اذا كان بعض الحجار ليس انساناً فبعض الناس ليس حجرا وهذا هو نتيجة النحو الرابع من الشكل الاول بعينها ، وهذا النحو لا تعكس مقدمته لانك لو عكست الموجبة الكلية لانعكست جزئية ومعها [٥٣ و] جزئية نافية ، وجزئيتان لا تنتج ، والنافية الجزئية لا تنعكس على ما قدمنا. لكن برهانه يرفع الاحالة [عن] الكلام ، وذلك ان نقول: ان انكر منكر ان هذه النتيجة حق وهي قولنا فبعض الحجارة ليس انساناً ، فنقيضها حق وهي كل الحجارة انسان فنقول : كل الحجارة انسان ، وكل انسان حي على ما أثبتنا في المقدمة الكبرى فينتج لنا ذلك كل حجر حي، وقد صححنا في المقدمة الصغرى : بعض الحجارة لا حي ، وهذا ضد ما انتج لنا ما قدمنا آخراً وهذا محال .

الشكل الثالث

الحد المشترك فيه موضوع في كلتا المقدمتين اي مخبر عنه ونتائجه كلها جزئيات.

النحو الاول من الشكل الثالث : كل انسان حي ، وكل انسان جوهر ،

---

٢٣ : كلتا : كلتي .

النتيجة : فبعض الاحياء جوهر ؛ برهانه بعكس المقدمة الصغرى ، فنقول : اذا كان كل انسان حياً فبعض الاحياء انسان ، وكل انسان جوهر فبعض الاحياء جوهر ، وهذه رتبة النحو الثالث من الشكل الاول .

النحو الثاني من الشكل الثالث : كل انسان حي ، ولا واحد من الناس حجر ، النتيجة : فبعض الاحياء لا حجر . برهانه بعكس المقدمة الصغرى نقول : ان كان كل انسان حياً ، فبعض الاحياء انسان ، ولا احد انسان حجر ، فبعض الاحياء ليس حجراً ، وهذه رتبة النحو الرابع من الشكل الاول بعينها ، وهذا النحو متساوي المقدمتين ليس في احداهما لفظ أعم مما في الاخرى .

النحو الثالث من الشكل الثالث : بعض الاحياء ناس، وكل الاحياء جوهر، النتيجة : بعض الناس جوهر . برهانه بعكس المقدمة الجزئية نقول : ان كان بعض الاحياء ناساً فبعض الناس حي ، ثم نضيف ذلك الى المقدمة الكلية فنقول: بعض الناس حي ، وكل حي جوهر، وهذا هو النحو الثالث من الشكل الاول بعينه .

النحو الرابع من الشكل الثالث : كل انسان حي ، وبعض الناس جوهر ، النتيجة : بعض الحي جوهر، هذا النحو مخالف لرتبة الذي قبله في تقديم الجزئية وتأخيرها ، فكبرى ذلك صغرى هذا ،وصغرى ذلك كبرى هذا ، الا انه يخرج موضوع نتيجة الذي قبل هذا محمولاً في نتيجة هذا في الرتبة، ومحمول نتيجة ذلك موضوعاً في نتيجة هذا ، اذ الحد الذي في المقدمة الكبرى هو [٥٣ ظ] الذي يخرج محمولاً في النتيجة ، وبرهانه بعكس المقدمة الجزئية ، نقول: ان كان بعض الناس جوهراً فبعض الجوهر ناس، ثم نضيف ذلك الى المقدمة الكلية فنقول : بعض الجوهر ناس ، وكل الناس حي ، النتيجة : بعض الجوهر حي ، وهذه رتبة النحو الثالث من الشكل الاول بعينها .

النحو الخامس من الشكل الثالث: كل انسان حي ، وبعض الناس لا حجر، النتيجة : فبعض الحي ليس حجراً؛ لا عكس في هذا ، لانك لو عكست الكلية لانعكست جزئية ، وجمعنا اليها جزئية اخرى، وجزئيتان لا تنتج ، والجزئية النافية لا تنعكس ، لكن برهانه يرفع الكلام الى الاحالة فنقول : ان كانت

النتيجة المذكورة باطلاً فنقيضها حق ، وهو كل حي حجر ، ثم نقول : كل انسان حي وكل حي حجر ، النتيجة : فكل الناس حجر ، وقد اتفقنا في المقدمة على ان بعض الناس لا حجر ، وهذا محال ، ونتيجة هذا النحو نتيجة النحو الثاني من الشكل الثالث ، ويرجع هذا النحو الى النحو الرابع من الشكل الاول بان تأخذ النتيجة فتضيفها الى المقدمة الصغرى ، فتقول : كل انسان حي ، وبعض الحي لا حجر ، النتيجة : فبعض الناس لا حجر ، وهذه نتيجة النحو الرابع من الشكل الاول ، وهذا النحو ليس في كبراه لفظة أعم من التي في صغراه .

النحو السادس من الشكل الثالث : بعض الحي انسان ، ولا واحد من الأحياء حجر ، النتيجة : بعض الحي لا حجر ، وبرهانه بعكسة واحدة ، نقول: ان كان بعض الحي انساناً فبعض الناس حي ، ثم نضيف ذلك الى الكلية السالبة فتقول : بعض الناس حي ولا واحد من الأحياء حجر ، وهذا هو النحو الرابع من الشكل الأول . وانما لم نعكس مالم يعكس من المقدمات في الشكل الثاني والثالث لانه انما كانت تخرج جزئيتين أو تخرج الى ماقد خرج قبلها او بعدها من الانحاء ، أو لأنه كان يكون اطول في العمل فقصدنا الأخصر والأكثر فائدة فهذه الانحاء التي لاتنتج سواها انتاجاً مطرداً ، وسنبين ان شاء الله تعالى اعتراضات اعترضها المشغبون في هذه الاشكال ، وحل ذلك بحول الله وقوته ، وها نحن آخذون في تمثيل هذه الانحاء بمثال الاهي ومثال شريعي بحول الله واهب الفضائل لمن شاء من عباده ليظهر فضل هذه [٥٤ و] الصناعة في كل علم .

الشكل الأول

النحو الاول من الشكل الاول : كل ما خرج الى الفعل من العالم فمعدود وكل معدود فمتناه فكل ماخرج الى الفعل من العالم فمتناه . مثال شريعي : كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام .

النحو الثاني منه : كل ماخرج الى الفعل من العالم معدود ولا واحد من المعدودات آزلي ، فليس شيء مما خرج الى الفعل من العالم ازلياً . مثال شريعي: كل مسكر خمر وكل خمر ليست حلالاً فكل مسكر ليس حلالاً .

---

٢١ : فتناه : فتناهي .

النحو الثالث منه : بعض العـالم مركب وكل مركب مؤلف من شيء ، فبعض العالم مؤلف من شيء . مثال شريعي : بعض المملوكات حرام وطئها ، وكل حرام يفرض اجتنابه فبعض المملوكات فرض اجتنابها .

النحو الرابع منه : بعض العالم مركب وليس كل شيء من المركبات ازلياً فبعض العالم ليس ازليا . مثال شريعي : بعض البيوع ربا وليس شيء من الربا حلالاً ، فبعض البيوع ليس حلالاً .

الشكل الثاني

النحو الاول : كل جمل العالم مؤلفات من اجزائها وليس شيء من المؤلفات ازلياً فليس شيء من العالم ازلياً . مثال شريعي : كل ذبح لما تملكه فقد نهيت عنه وليس شيء حلالاً مما نهيت عنه ، فليس ذبحك لشيء لم تملكه حلالاً .

النحو الثاني منه : ليس شيء ازلي مؤلفاً وكل جمل العالم المؤلفات من اجزاءها ، فلا شيء في جمل العالم أزلي . مثال شريعي :ليس شيء حلالا مما نهيت عنه، وكل ذبح لما لم تملكه فقد نهيت عنه ، فليس حلالاً ذبحك لما لم تملكه .

النحو الثالث منه : بعض العالم مركب ، وليس شيء ازليا مركبا ، فبعض العالم ليس ازلياً . مثال شريعي: بعض الآباء كافر وليس كل أحد تجب طاعته كافراً . فبعض الآباء لا تجب طاعته .

النحو الرابع منه : بعض العالم ليس خالقاً ، والأزلي خالق ، فبعض العالم ليس ازلياً . مثال شريعي :بعض الفروج من المتملكات لايحل وطئه ، وكل فرج زوجة او أمة مباحين يحل وطئه ، فبعض الفروج من المتملكات ، ليس فرج زوجة او أمة ، ليس مباحاً .

الشكل الثالث

النحو الاول منه : كل مركب متناه ، وكل مركب مؤلف ، فبعض المتناهيات [٥٤ ظ] مؤلف . مثال شريعي ، كل قاذف محصنة فاسق ،وكل قاذف محصنة يحد ، فبعض الفاسقين يحد .

النحو الثاني منه : كل جسم مركب من اجزائه وليس واحد من الاجسام

---

٨ : المؤلفات : العالم .

٢١ : متناه : متناهي .

ازليا ، فبعض المركب من اجزائه ليس ازليا . مثال شريعي : كل المحرمين منهي عن الصيد، وليس احد من المحرمين مباحاً له النساء ، فليس بعض المنهيين عن الصيد مباحاً لهم النساء .

النحو الثالث منه : بعض الاعراض عدد ، وكل الاعراض محمول ، فبعض العدد محمول . مثال شريعي : بعض المصلين مقبول الصلاة ، وكل مصل فمأمور باستقبال الكعبة ان قدر، فبعض المقبول صلاتهم مأموروباستقبال الكعبة ان قدر.

النحو الرابع منه : كل جسم معدود وبعض الجسم مركب ، فبعض المركب معدود . مثال شريعي : كل مرضعة خمس رضعات حرام ، وبعض المرضعات خمس رضعات أم ، فبعض الامهات حرام .

النحو الخامس منه : بعض الاجسام ليس عرضاً وكل جسم فشاغل مكاناً ، فبعض الاعراض ليس شاغلا مكاناً . مثال شريعي : ليس بعض القاتلين بغير حق يقاد منه ، وكل قاتل بغير حق فاسق ، فبعض من لا يقاد منه فاسق .

النحو السادس منه : بعض الاجسام ذو جهات ست ، وليس شيء من الاجسام عرضاً ، فبعض ما هو ذو جهات ليس عرضاً . مثال شريعي : بعض الشروط مفسد للعقد ، وليس شيء من الشروط متقدماً للعقد ، فبعض المفسد للعقد لا يتقدم العقد .

فاذ قد اتممنا بحول الله تعالى وعونه لنا ما كنا له وعدنا به من ذكر انحاء اشكال البرهان ، فلنقل ان كل نتيجة ظهرت فيما قدمنا من القرائن فانها ان كانت موجبة كلية فانه قد يصح بصحتها عكسها وهو موجبة جزئية . وان كانت موجبة جزئية فانه قد يصح بصحتها عكسها وهو موجبة جزئية . وان كانت سالبة كلية فانه قد يصح بصحتها عكسها وهو نافية كلية. واذا صحت الكلية فقد صحت جزئياتها وليس اذا صحت الجزئية صحت كليتها ، فتأمل هذا تجده ، وقد قدمنا لك من ذلك امثلة بيّنة فأغنى عن تكرارها . فتدبر في هذا المكان عظيم منفعة العكس لأنه يصح لك بصحة النتيجة ما انطوى فيها مما ذكرنا الآن. [٥٥ و]واما النافية الجزئية فقد قدمنا انها لا تنعكس، وإذا كان ما قلنا، فذلك انتاج من النتيجة صادق ابداً ، فالنتائج كما ذكرنا أربعة عشر ، تنعكس

منها ثمان ، ثلاث في الشكل الاول ، واثنتان في الثاني كليتان نافيتان، وثلاث في الثالث موجبات ، فذلك اثنتان وعشرون نتيجة صادقة .

تذكر ما قلنا قبل ان القضايا ، وهي الاخبار ، تنقسم قسمين : قـــاطعة وشرطية فهذه القاطعة قد ذكرنا اقسامها ، والحمد لله واهب التمييز والعلم والبيان والقوة وهو الذي لا نستمد المزيـد في كل ذلك ومن كل خير إلا منه ، لا إله إلا هو ، فاذ قد اتممنا ذلك فلنشرع ذكر القسم الثاني وهو الشرطية ، إن شاء الله عز وجل ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى ذكره .

تم السفر الاول من كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامية والامثلة الفقهية
تأليف أبي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب الاندلسي رحمة الله عليه
والحمد لله على ذلك كثيراً ، كما هو أهله ، وصلى الله على النبي محمد وسلم .

وهذا بدء السفر الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد

٢ - باب ذكر القضايا الشرطية

نقول وبالله تعالى نستعين بأن الشرطية هي مالم يقطع في وصف الموصوف فيها شيء لازم ، فالشرطية هذه تنقسم قسمين : إما معلقة بشيء آخر واما مقسمة . فالمعلقة تنقسم قسمين ، المعلقة بالجملة وتسمى المتصلة وهي التي علق الحكم فيها بحكم آخر تصح بصحته او تبطل ببطلانه . مثال ذلك : ان كان من زنى وهو محصن بالغ عاقل لكنه ثيب فانه يجلد ويرجم ؛ فهذه قضية شرطية مركبة من حكمين : احدهما صفة الزاني والثاني صفة ما يصنع به ان زنى وهو الجلد والرجم . فالحكم الاول يسمى المقدمة وهو قولك [٥٥ ظ] ان كان زنى وهو محصن بالغ عاقل ثيب والحكم الثاني يسمى الثاني وهو قولك فانه يجلد ويرجم ، فاثبت على هذه التسمية ايضاً فستكرر عليك ، ان شاء الله عز وجل . واحد قسمي المعلقة التي ذكرنا آنفاً انها تنقسم عليها ان تستثني المقدمة ومعنى قولنا تستثني هو ان تشترط ان كون الامر المذكور اولا موجب لكون الأمر المذكور آخراً . فان لم يكن الاول لم يكن الآخر والقسم الثاني هو ما استثنيت فيه التالي اي انك تشترط ان كون الشيء الذي يذكر آخراً موجب لكون الامر المذكور اولاً . فان لم يكن المذكور آخراً لم يكن المذكور اولاً ، فالقسم الاول مقدمة تتركب من موضوع ومحمول الا أن

---

٥ : فانه يجلد ويرجم : فانه يجلد ويرجم لكنه ثيب فيجلد ويرجم .

احدهما قرن به حرف شرط فان اردت انتاجها اضفت اليها اخرى فقلت: ان كان الزاني المحصن البالغ العاقل يجلد ويرجم فهذه مقدمة من مخبر عنه وخبر قرنت بأحدهما حرف شرط . ثم تقول: وهذا زان بالغ عاقل فهذه مقدمة ثانية اليهـا فتمت قرينة النتيجة فهذا يجلد ويرجم .

والقول في كل ماصحبه حرف من حروف الشرط واحد ، وهي إن واذ ما ومتى ما ومهما وكلما وما أشبه ذلك . وان شئت أن تقدم في اللفظ المعلقة على التي علقت بها فلك ذلك .

والمعلقة هي المسببة والمعلقة بها هي السبب كالزنا مع الاحصان هو سبب الرجم وكطلوع الشمس هو سبب النهار وكدخول الأرض بين الشمس والقمر هو سبب كسوف القمر؛ فهذه الأسباب هي المعلق بها الحكم ، والكسوف والشمس والنهار هي المسببات وهي المعلقات . فنقول في تقديم المعلقة ان كان نهـاراً فالشمس قد طلعت وان كان محصناً عاقلاً اسم الثيب يقع على الزاني ان كان بالغاً فانه يجلد ويرجم وهذا مثل تقديمك المحمول على الموضوع في القضايا القاطعة التي ليس فيها شرط . فنقول : الحيـاة في كل انسان والجوهرية في كل حي فالجوهرية في كل انسان .

وقد تكون المقدمتان في الشرطية نافيتين وقدتكون موجبتين وقد تكون موجبة ونافيـة كقولك : ان لم تغرب الشمس لم يأت الليل وان لم يكن في الجو برق لم يكن صعق وان لم يقر بما جاء به الرسول ، ﷺ ، لم يكن مسلماً [٥٦ و] فالمقدمة الأولى هي قولك: ان لم تغرب الشمس وان لم يكن في الجو برق وان لم يقر بما جاء به محمد ، ﷺ . والثانية هي قولك : لم يكن ليل ، لم يكن صعق ، ، لم يكن مسلماً .

وأما الموجبتان فكالتي قدمنا قبل .

وأما الموجبة والنافية فقولك: الماء راسب بالطبع مالم يفسد او يستحيل ،والنار صاعدة بالطبع مالم تفسد أو تستحيل،والبيعان بالخيار مالم يتفرقا ،فكأنك قلت: ان تركت الماء بطبعه فهو راسب،وان تركت النار بطبعها فهي صاعدة، وان كان المتبايعان مجتمعين فالخيار لهما .

١٤ : الحياة في كل انسان : الحياة في كل انسان والجوهرية في كل انسان .

وقد تكون المقدمات كثيرة في هذا الباب مثل قولك: ان كان العالم محدثاً وكان المحدث يقتضي محدِثاً وكان لاشيء غير المحدث والمحدث وكان لامحدث غير المحدث العالم وكانت إحداث مخالفة الطبيعة ظاهرة من انسان محدث باختياره وكان يأتي بها شواهد على دعواه ومحدثها له محدث العالم وان كان محدثها طلبها من محدث العالم فمحدث العالم شاهد له بصحة ما يدعى واذا كان محدث العالم شاهداً له ومحدث العالم لا يشهد لمدعي باطل فهذا ليس مدعي باطل. واذا كان غير مدعي باطل فهو مدعي حق. واذا كان مدعي حق وجب تصديقه. فالمقدم من هذا الاستدلال الشرطي كما ترى مقدمات كثيرة والتالي واحد وهو: فاذا كان مدعي حق وجب تصديقه. فهذا هو القسم الأول الذي ذكرنا أنه يستثنى فيه المقدم . أي أن المقدمة الأولى هي التي نقطع على أنها حق بعد أن يشترط أنها ان صحت الأولى صحت التي علقت صحتها بصحتها . وان بطلت بطلت التي علقت صحتها بصحتها . وهذا واجب بأول العقل ضرورة، اذ كل شيء لايجوز أن يصح حتى يصح شيء آخر، ثم اذا لم يصح ذلك الشيء الآخر فواجب ضرورة أن لايصح الذي لا صحة له الا بوجود صحة توجد .

ومن هذا الأصل الضروري البرهاني أبطلنا في الشرائع كل عقد ارتبط بشرط فاسد لا يصح في النكاح والطلاق والبيوع والعتق وسائر العقود كلها . وكذلك ان كان التالي لا يوجد ضرورة الا بوجود الاول والتالي غير موجود ضرورة الا بوجود الاول ، فالتالي غير موجود .

فان وجدت المقدمة الاولى جزئية فقلت: ان كان زيد طبيباً فهو ناطق، لكن زيد طبيب فهو ناطق فلو استثنيت نقيض الاول الذي صححت [٥٦ظ] نفيه فقلت: لكن زيد ليس طبيباً لم يصح لك أنه ليس ناطقاً وهكذا كل ما كان فيه الوصف في المقدمة جزئياً للذي في التالي. واما ان كان مساوياً له أو أعم فانك اذا نفيت الاول انتفى الثاني كقولك: ان كان الانسان حساساً أو قلت ضحاكاً فهو حي لكنه ليس حساساً او ليس ضحاكاً فليس حياً. ولا يجوز أن يكون التالي جزئياً للمقدم البتة لأنه مرتبط به موجود بوجوده فهو أبداً اما مساو واما أعم فاحفظ كل هذا واضبطه. فلو استثنيت نفي التالي [أي] صححته فانه ينتج لك

نفي الاول ضرورة على كل حال جزئياً كان الأول او مساوياً . ألا ترى أنك لو قلت : ان كان زيد طبيباً فهو عالم لكنه ليس عالماً أصلًا فليس طبيباً ؛ وكذلك المساوي ألا ترى أنك لو قلتِ : ان كان الجرم انسانــاً فهو ضحاك لكنه ليس ضحاكاً فليس إنساناً وهو من الجزئي الاخص أيضاً أن تقول : ان كان الجرم انساناً فهو ناطق لكنه ليس ناطقاً فليس انساناً . وان استثنيت التــالي اي صححته لم يصح لك الاول الا في المساوي وحده ، وأما الاعم فلا لانك لو قلت ان كان الجرم انساناً فهو حي لكنه حي فلا يصح لك بذلك أنــه إنسان . فالوجه ان تصحح اما الاول فينتج لك صحة التالي واما أن تصحح نفي التالي فيصح لك نفي الاول . وأما ان صححتِ التالي أو صححت نفي الاول فانه لا يصح لك بتصحيح التالي تصحيح الاول . ولا يصح لك بتصحيح نفي الاول نفي التالي الا في المساوي فقط . الا أنك تحتاج اذا أردت نفي التالي بنفي الاول في المساوي الى عمل يمتد في انتاج ذلك اذ ليس ذلك بيناً بسرعة كبيان انتفاء التالي بانتفاء الاول ؛ الا ترى انك اذا قلت ان كان العمر طويلاً فالهرم موجود لكن العمر ليس طويلاً ، النتيجة فالهرم ليس موجوداً [وهذا] بين . فلو قلت والقرينة بحسبها لكون الهرم غير موجود فانك تحتاج في الانتاج من ذلك ان طول العمر ليس موجوداً الى عمل ، وهو ان تقول : ان كان الهرم يوجد بوجود طول العمر فليس يمكن أن يعدم الهرم ويوجــد طول العمر اذ لو كان العمر موجــوداً حينئذ بوجود فليس الهرم اذن موجوداً بوجود طول العمر ؛ وقــد قدمنا أن الهرم يوجد بوجود طول العمر وهذا تناقض . وانما كانت تكون بينة لو قدمت فقلت : اذا [٥٧ و] كان ضعف الكبر غير موجود فطول العمر غير موجود ، وهذا بين .

وقد قلنا إن القسم الذي يستثني منه ضدُّ المقدمة التــالية اي تصححه فانه ينتج لــك نفي الاول ضرورة مثل أن تقول : ان كان العالم غير محدث فهو غير مؤلف ولا متناهي الجرم ، لكن العالم مؤلف متناهي الجرم ، فالعالم محدث. وقد تكون المقدمات التوالي في هذا النوع متنافية كقولك : ان كان يوجد زمان لغير جرم ذي زمان ، والزمان انما هو مدة يعد بها سكون او حركة ، فليس يوجد اذن زمان لغير جرم ذي زمان. فهذه اقسام الشرطي المتصل وهي اما ان تصحح

المقدم واما تصحح نفيه واما تصحح التالي واما أن تصحح نقيه، فاعلم.

وأما الشرطي المنقسم فهو أن تقسم الشيء الذي تريد معرفة صحة حكمه على جميع أقسامه ولا تترك من جميع أقسامه الذي يعطيه العقل إياها قسماً أصلاً، ولا تكون تلك الأقسام الا متغايرة أو متباينة مختلفة كل واحد منهـــا مخالف لسائرها ، وجائز أن تكون الأقسام اثنين فصاعداً ولكن لا بد من الاختلاف المذكور .

فالذي ينقسم قسمين نحو قولك :العالم اما محدث واما أزلي ، وهذا الشيء اما حرام واما غير حرام، ،وهذا الشيء واجب او غير واجب.ونحو قولك: هذان الاسمان اما واقعان على معنى واحد واما على أكثر من معنى واحد .

وأما الذي ينقسم أقساماً أكثر من اثنين ان تقول : لا يخلو العالم ان كان محدثاً من أن يكون أحدث نفسه أو أحدثه غيره أو حدث لأمر محدث.ونحو قوله: هذا الشيء اما واجب واما مباح متساو وامـــا مباح مستحب وامـــا مباح مكروه واما حرام وهذه الاقسام كما ترى تامة المعاني أي كل قسم منها مخالف لسائرها وقسمته تامة مستوفاة .

وأما اذا كان التقسيم ناقصاً هو ان يكون أخللت بشيء من أقسامه إماجهلاً واما نسياناً وأما عمداً فليست أقسامهحينئذ تامة المغايرة وذلك نحو قولك:لايخلو محدث العالم أن يكون أحدثه لجوده أو كرمه أو لاجترار منفعة أو لدفع مضرة أو لعلة غير ما ذكرنا . فهذا تقسيم ناقص لأنك أسقطت منـــه القسم الصحيح وهو أن يكون أحدثه لا لعلة أصلاً .

وقد يعرض من هذا الباب [٥٧ ظ] أن يكون التقسيم لا يكون الا على قسمين فقط فيحذف المقسم أحد القسمين ويذكر الآخر فيجعله كلياً في الحكم وهو في الحقيقة جزئي كقول القائل : الزمان حركة بعد فأخرج ذلك مخرج صفة كلية للزمان وانمـــا الزمـــان معنى لازمنا أي لا أن الزمان حركة بعد او سكون بعد؛ ومن ذلك أيضاً ان تقول: المدبر المعتق بالموت موعى به فهو من الثلث . وانما الصواب ان تقول المدبر المعتق بالموت امـــا موصى بعتقه أو معتق بصفة فتوفي القسمة حقها ، فتحفظ من مثل هذا كل التحفظ ،فـــان دخول الأغاليط كثيراً ما تدخل في هذا الباب فأقل ما في هذا الباب أن تعمى عليك

الحقائق ان كنت باحثاً فتعتقد الباطل وتضل غيرك ممن يحسن الظن بك او تتحير ان ظهر ما فسد من الأقسام اليك أو تجيب جواباً فاسداً ان كنت مسؤولاً أو تغالط خصمك ان كنت سائلا وكل هذه أحوال غير محمودة . بل هي مذمومة عند أهل العقول جداً. فان كنت جاهلا بالتقسيم فتعلم وابحث وان كنت ناسياً ففتش وتدبر وان كنت عامداً فتلك أقبح فأعرض عنها .

ومن ذلك أيضاً ان تقول : اما زيد جالس واما متكىء وليس هذا تقسيماً صحيحاً اذ لعله ماش أو واقف فاعلم الآن ان التقسيم اذا وقع على قسمين فقط واستوفيا حقيقة الطبع في التقسيم التام الذي لا يشذ عنه شيء فانك اذا صححت أحد القسمين وأثبته وأخرجته من الشك فانه ينتج لك أن يصح لك هذا القسم الآخر ضرورة لا بد من ذلك كقولك : العالم اما أزلي واما محدث لكن العالم محدث فصح أنه ليس أزلياً فاذا صححت نفي أحد القسمين وأثبته أنتج ضرورة صحة التقسيم الآخر كقولك : العالم اما أزلي واما محدث لكنه ليس أزلياً فصح انه محدث وهكذا اذا كانت الأقسام اكثر من اثنين فانك اذا صححت أحدها فقد صح انه مخالف لسائرها لابد من ذلك .

وكذلك ان صححت نفي جميع تلك الأقسام حاشا واحداً صح أن حكمه هو ذلك الواحد الذي بقي ضرورة فان صححت ان حكمه مخالف لبعض تلك الأقسام وبقي منها أكثر من واحد سقطت الأقسام التي صح انه مخالف لها ولم يصح ان حكم الشيء الذي يتعرف [٥٨ و] صحة حكمه في أحد ما بقي دون سائر ما بقي ولا تبال أي الأقسام قدمت في اللفظ ولا أيها أخرت في هذه الوجوه كلها .

ونحن نمثل الوجوه الثلاثة التي ذكرنا فنقول ، وبالله تعالى نتأيد : اذا قلت هذا الطعم اما تفه واما زعاق واما حلو واما مر واما حامض واما ملح واما حريف واما عفص لكنه مر فقد نفيت عنه جميع الطعوم الباقية كلها يقينا بلا شك . وكذلك اذا قلت: هذا العدد اما مساو لهذا العدد واما أقل منه واما اكثر منه فقد نفيت القسمين الباقيين بلا شك وهو حينئذ لا مساو ولا أقل يقيناً فان

---

١ : وتضل : ويظل .

أبطلت جميع الأقسام حاشا واحداً فقلت في المسألة الأولى: لكنه ليس تفهاً ولا زعاقاً ولا حلواً ولا مراً ولا حامضاً ولا ملحاً ولا حريفاً فقد صح بلا شك أنه عفص . وكذلك لو قلت في الثانية لكنه ليس اكثر منه ولا مساوياً له فقد صح أنه أقل منه يقيناً فان أبطلت بعض الأقسام وسكت عن أكثر من واحد منها سقطت الاقسام التي صححت أنها مخالفة له فقط ولم تثبت له واحــــداً بعينه من الذي نفيت وبقي الاستدلال والنظر واجباً فيها كقولك في المسألة الاولى لكنه ليس مراً ولا حلواً فقد سقطت عنه المرارة والحلاوة وبقي الطعم مشكوكاً فيه على باقي الاقسام، كلما أسقطت قسماً بقي موقوفاً على الباقي حتى لا يبقى إلا واحد فيصح حينئذ أن ذلك الواحد هو حكمه ، وهذا في جميع المسائل ؛ وانما أخرجت لك الوجوه كلها من مسألة واحدة لترى نسبة الوجوه بعضها من بعض بأمكن وأسهل منها لو كانت من مسائل شتى . ولو أنــك اثبت من الأقسام الكثيرة اثنين فصاعداً بحرف الشك مثل ان تقول: لكنه اما حلو وامــا حامض واما مر فقد بطلت سائرها وبقي الحكم موقوفاً على الذي قصرتها عليه .

واعلم أن هذا الفصل لا يكون صحيحاً الا بعد ذكرك جميع ما توجبــــه الطبيعة من الأقسام، فلو ابتدأت بذكر بعض الأقسام مقتصراً عليهــا في القسمة فقد اسأت العمل، فالصواب انه ممنوع الا من جهة واحدة ولا ينبغي لك ان تتكل عنها، وهو ان يتفق لك صحة وقوع أحد الأقسام التي ذكرت على الشيء الذي تطلب معرفة صحة حكمه، فانك حينئذ اذا صححت ذلك القسم [٥٨ ظ] الموافق خاصة صادفت الحق غير محسن في اصابته لكن كانسان أوقعه البحث على كنز، وذلك نحو قولك: هذا الشيء اما حار واما بارد لكنه حار فان كنت قد أصبت في وصفه بالحر حقيقة طبعه فقد انتج لك ذلك بطلان كل قسم ذكرتــه أو لم تذكره ، وان نفيت في هذا العمل أحد القسمين الذين ذكرت فانه لم يصح لك شيء بعد ،وذلك نحو قولك: هذا الشيء اما حار واما بارد لكنه ليس بحار فاعلم أنك لم تصب بعد حقيقة طبعه ولا أثبت له البرد لأنك أسقطت القسم الثالث وهو المعتدل فلعله معتدل اذ ليس حاراً فلا يكون ايضاً داخلا في القسم الثاني الذي ذكرت وهو البارد . ولو كان تقسيمك موعباً لا رتفع الاشكال ـ على ما قدمنا قبل ـ وأنت اذا قطعت في القسمة الناقصة على انه لابد من أحــــد الاقسام التي

ذكرت فالكذب حصتك من هذا الخبر والفضيحة صفتك فيه وهاتان صنعتا سوء ما والأمر لك من قبل ومن بعد فاحفظ هذه المعاني وميزها اذا مرت بك في جميع مطالبك وفتش عنها في كل ما يرد عليك فانك تستضيء في العلم ضياءاً تاماً وتشرف على عجائب تفرج عنك هموماً عظيمة ان كنت ممن يهتم بالحقائق .

واعلم ان ايرادك في التقسيم لفظة إما او لفظة او أو أنه لا يخلو من كذا وكذا او لابد من كذا وكذا أو هذا ينقسم كذا وكذا ، قسماً منها كذا ومنها كذا، او لا سبيل الى غير كذا وكذا أو ما أعطى المعنى فكل ذلك ممن يهتم بالحقائق .

واعلم ان ايرادك في التقسيم لفظة اما او لفظة أو أو لا يخلو من كذا وكذا وأنه لابد من كذا وكذا وهذا ينقسم كذا وكذا قسماً منها كذا وكذا ومنها كذا او لا سبيل الى غير كذا وكذا أو ما أعطى المعنى فكل ذلك سواء لا يحتمل شيء من ذلك معنى أصلاً .

٣ ـ باب من أنواع البرهان تتضاعف الصفات فيه

واعلم انه قد تقع مقدمات بنسبة أعداد في الكثرة او في القلة او المساواة او تفاضل كيفيات في الشدة او الضعف او تماثلها، فمنها ما هو تقديم صحيح فينتج انتاجاً صحيحاً راجعاً الى الشكل الاول ، كقولك: النرجس أشد صفرة [٥٩و] من التفاح والتفاح أشد صفرة من الاترج . النتيجة : فالنرجس أشد صفرة من الاترج . فالحد الاوسط وهو اللفظة المشتركة في كلتا المقدمتين ، التي طالما بينتها عليك زمان وصفي لك انحاء الاشكال الثلاثة ، وهو قولنا: التفاح، وقولنا أشد صفرة هو الغرض المقصود والرابط ما بين الحدين ، فلا بد من خروجه في النتيجة كخروج لفظ كل او بعض في الاشكال المتقدمة والحدان المقتسمان وهما اللفظان اللذان انفردت كل مقدمة منها بواحد وهو النرجس او الاترج .

وربما جاءا بلفظ بنظير صحيح فتقول: نسبة الخمسة الى العشرة كنسبة الاثنين من الاربعة ، النتيجة : فالخمسة نصف العشرة ، وهكذا ان شبهت كيفية بكيفية ما ، ثم شبهت تلك الكيفية الثانية بكيفية أخرى ، فقد أنتج لك ذلك شبه

٩ — ١٢ : كذا مكررة في الاصل ومن الممكن إدراج الفقرة الثانية في الأولى.

الكيفية الاولى بالكيفية الثانية ضرورة وذلك مثل قولك: بياض زيد كبياض عمرو وبياض عمرو كبياض خالد . النتيجة : فبياض زيد كبياض خالد . فهذه القرينة اعطت الخمسة أنها نصف العشرة واعطتها أيضاً ان لها نسبة من عدد يشبه نسبة عدد آخر من عدد آخر . وكذلك أعطته الاخرى أن بياض زيد يشبه بياض عمرو ويشبه بياض خالد .

وهذا مكان ينبغي ان تتحفظ به فربما غالط فيه بعض النوكى كما فعل الناشيء المكني بأبي العباس اذ قال : اذا كانت عشرة في عشرة مائة فالخمسة في الخمسة خمسون، وذلك لأن الخمسين نصف المائة والخمسة نصف العشرة ونسبة العشرة من المائة كنسبة الخمسة من الخمسين ونسبة الخمسة من العشرة كنسبة الخمسين من المائة وانما وقع هذا الايهام الساقط لان المتكلم أتى بلفظ غير واضح في المقدمة وكان الصواب أن يقول اذا كانت عشرة مكرورة عشر مرات مــــائة فخمسة مكررة خمسة مرات خمسة وعشرون . لكن اهل صناعة الحساب اختصروا التطويل بلفظ اتفقوا على وضعه للتفاهم بينهم وليس عليهم أكثر من ذلك البيان للجاهل فقط .

وتحفظ أيضاً من أن تأتي بجمل مختلفة ومعنى ذلك أن تكون الصفة التي تصف بها المخبر عنه في هذا النوع من البرهان مختلفة فيتولد عليك من ذلك غلط مثل أن تقول : الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى أضعف رائحة من المسك فهذا تركيب [٥٩ظ] فاسد لأن حق هذه القرائن أن تكون الصفة من نوع واحد الا في درج... فقط لانها هي الحد المشترك فلا يجوز الا أن تكون بلفظ واحد في معنى واحد . والحد المشترك في هاتين القضيتين مختلف أحدهما أطيب رائحة والثاني أضعف رائحة فليس هذا مشتركاً كلاهما مختلفان لم يتم فيهما حد الاقتران فلذلك خرجت النتيجة في بعض المواضع فاسدة وربما صدقت ولكنهـا غير موثوق بها على ما قدمنا . وقـــد تصدق مرة وتكذب أخرى : ألا ترى انك لو قلت : الورد اطيب رائحة من الخزامى والخزامى اضعف رائحـــة من البنفسج، النتيجة : فالورد أطيب من البنفسج صــــادقة ، واذا قلت الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى أضعف رائحة من البنفسج، النتيجة : فالورد أطيب

١٩ : في هامش ص : بين قوله : في درج وفقط بياض فلينظر .

رائحة من البنفسج ، صــــادقة ، . واذا قلت الورد أطيب رائحة من الخزامى والخزامى اضعف رائحة من المسك ، النتيجة : فالورد أطيب رائحة من المسك كاذبة، وأنت اذا التزمت ما حددته لك صدقت أبداً بلا شك وذلك أن تقول: الورد اطيب رائحة من الخزامى والخزامى أطيب رائحة من الضيمران فالورد أطيب رائحة من الضيمران فهذا التوتيب لا يخونك أبداً .

ونمثل ذلك بمثال شريعي فنقول: ان موه بموه فقال علي أكثر فضائل من العباس والعباس أقل فضائل من ابي بكر فأراد أن ينتج من ذلك : فعلي أكثر فضائل من أبي بكر وقال: ان مقدمتي كلتاهما صادقة لم يسوّغ له ذلك وقيل له اجعل مكان أبي بكر رسول الله ، ﷺ ، فأنها أيضاً تأتيك مقدمتان صادقتان ثم انظر ماذا ينتج فتقول: علي أكثر فضائل من العباس والعباس أقل فضائل من رسول الله ، ﷺ ، فهاتان صادقتان فعلي أكثر فضائل من رسول الله ، ﷺ ، وهذا كذب وكفر . ولا يترك يأخذ في نتيجة قرينة واحدة ماوصف به المخبر عنه في المقدمة الأولى وفي نتيجة قرينة أخرى ماوصف به المخبر عنه في المقدمة الثانية مثل أن يأخذ في الواحدة ذكر الأكثر وفي الثانية ذكر الأقل ولكن يعكس عليه مايريد من ذلك فيلوح تمويهه من قريب، حتى اذا جعلت حكم الحد المشترك واحداً في اللفظ أصبت وذلك مثل أن تقول : علي اكثر فضائل من ابي هريرة وابو هريرة أكثر [٦٠ و] فضائل من معـاوية النتيجة : فعلي أفضل من معاوية ، فهذا الترتيب لايخونك أبداً وصح لك في هذا النوع من البرهان صفتان للمخبر عنه احدهما فضله على من نسبته منه والثانيه فضله على من تسبت إليه الذي نسبت منه أولا. فلذلك ترجمناه أولاً بأنه تتضاعف فيه الصفات، وبالله تعالى التوفيق.

٤ ــ باب من انواع البرهان تختلف مقدماته في الظاهر

الا ان الغرض في نفسها وايجابها واحد

هذا نوع من إقامة البرهان يصدق أبداً اذا رتب رتبة حسنة كقولك : بعض

الموجودات شيء لم يزل ، ولا موجود الا الخالق والجوهر والعرض ، والذي لم يزل ليس هو الجوهر ولا العرض . النتيجة : فهو الخالق عز وجل . فالمقدمة الاولى من هذه المقدمات الثلاث هي من النوع الذي ذكرنا قبل هذا متصلاً آخره بأول هذا الباب وهو الذي يعطي المخبر عنه أكثر من صفة واحدة . ألا ترى أنك اذاً أوجبت للمخبر عنه أنه لم يزل وأنه موجود وبأنه خالق لا إله الا هو . والمقدمة الثالثة هي من القضايا المقسمة وقد صححت فيها نفي أنه الجوهر او العرض فوجب أن القسم الثالث ضرورة هو الخالق عز وجل . والمقدمة الثانية المتوسطة هي من النوعين المذكورين فأخذت من النوع الذي يعطي المخبر عنه اكثر من صفة واحدة كقولك فيها إنه لم يزل وإنــــه ليس الجوهر وليس العرض وأخذت من المقسمة قولك ليس الجوهر وليس العرض ووصفت أيضاً فيها الموجود أنه اكثر من واحد فقد أنتجت هذه المقدمات الثلاث نتيجة واحدة. وهذا النوع كثير التكرر في تضاعيف المناظرة كثير المرور في أثناء البحث عن الحقائق المطلوبات لانك توقن وجوب شيء ما فتريد تحقيق صفاته فتأخذ كل قسم ممكن ان يكون الموصوف يوصف به ثم تنفي عنه ما صح نفيه بالدلائل الصحاح حتى تنتفي كلها حاشا واحداً منها . فذلك الذي يبقى هو صفة الشيء الذي تريد معرفة حقيقة حكمه . ومن ذلك ان نقول: واحـــد من [الناس] قتل زيداً ، ولم يكن في البيت الا يزيد وخالد ومحمد فمحمد كان نائماً ويزيد مغشياً عليه من علة به ، النتيجة : [٦٠ظ] فخالد قتله ، وقد تكثر المقدمات هنا جداً وتكون من جميع أنواع البرهان وتنتج انتاجاً صحيحاً على حسب ما ذكرنا من رتبة كل نوع من انواع البرهان في بابه . ومن هذا الباب يفهم أن للأب الثلثين من قول الله تعالى : ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ (١١ النساء : ٤) وذلك أن المال ثلث وثلثان والمال للابوين وللام منه الثلث . النتيجة : فالثلثان للاب . وبالله تعالى التوفيق .

١٢: كثير المرور : وحر المرور.
١٦-١٧: واحد من الناس قتل زيداً : واحد من في قيل زيد

٥ ـ باب من انواع البرهان تكثر مقدماته
وتوجب كل مقدمة منها المقدمة التي بعدها

مثال ذلك أن تقول اذا أفرط الأكل وجبت التخمة ، واذا وجبت التخمة ضعفت المعدة ، واذا ضعفت المعدة وجب سوء الهضم ، واذا وجب سوء الهضم وجب المرض . النتيجة : فوجود افراط الأكل يوجب افراط المرض . وهذا برهان صحيح لأن فساد الهضم لايوجد الا ومعه مرض وفساد المعدة لايوجد الا وسوء الهضم معه والتخمة لاتوجد الا وفساد المعدة معها والزيادة فوق القدر الموافق لقدرة الطبيعة لايوجد الا وتخمة معها وما لايوجد الا ووجد شيء آخر معه بوجوده والثاني أيضاً اذا وجد أوجب ثالثاً فلا يوجد الثالث الا بوجود الأول . وهذا أيضاً مما ينبغي أن تتحفظ في وضع مقدماته من أن يدخل فيها مقدمة كاذبة . فان قائلا لو قال : اذا وجدت قلة المال وجد الفقر واذا وجد الفقر فالحاجة موجودة وأراد أن ينتج من ذلك اذا وجدت قلة المال فالحاجة موجودة فهذا كذب لأن قلة المال ليست فقراً وقد يكون المرء صانعاً وذا كفاف لا يحتاج الى أحد ولا يفضل عنه ؛ لكن لو قلت : اذا وجدت حال التقصير عن الكفاف وجد الفقر واذا وجد الفقر وجدت الحاجة لأنتج ذلك انتاجاً صحيحاً وهو اذا وجدت حال التقصير عن الكفاف وجدت الحاجة . فينبغي أن تتحفظ من مثل هذا من الاسماء المشتركة العامة لمعانٍ فتحقق معانيها بألفاظ مختصة بها وأن تتحفظ من الصفات الكليات فلا توقعها بعمومتها على بعض ماتحتها دون بعض .

وقد موّه بعض المخالفين فقال ليفسد هذا البرهان : اذا عدمت [٦١ و] النار عدم الحر واذا عدم الحر لم نحتج الى التبرد فأراد أن ينتج اذا عدمت النار لم نحتج الى التبرد وهذا كذب لأن المحموم والصائف يحتاجان الى التبرد ولا نار ظاهرة عندهما وانما هذا لأن المقدمة الأولى كذب وانما الصواب أن يقول : اذا عدمت النار عدم الحر المتولد عنها .

---

١٣ : وذا : واذا.

وهذا مثال شريعي: كل وطء صح علم الواطىء بباطنه وظاهره وحكمه فهو اما فراش واما عهر، وكل مباحة العين للواطىء فراش وكل ماليس فراشاً عهر، والأمة المشتركة عهر ، وكل ذي عهر عاهر ، فكل واطيء أمة مشتركة عاهر وكل عاهر فله الحجر ، فكل واطيء أمة مشتركة فله الحجر . فهذه المقدمات كلها أنتجت أن كل واطيء أمة مشتركة فله الحجر .

٦ - باب من البرهان شرطي اللفظ قاطع المعنى

مثاله : ان وصف شيء بالاسكار وصف بالتحريم، ونبيذ التين اذا غلي وصف بالاسكار . فالتحريم واجب لنبيذ التين اذا غلي . فهذا كما ترى ظاهره أن الوصف بالتحريم انما هو معلق بالاسكار فاذا اردت ان تجعله قاطعاً في لفظه قلت: التحريم حكم كل مسكر ، وبعض المسكرات نبيذ التين اذا غلي، فالتحريم حكم نبيذ التين اذا غلي .

وقد غالط في هذا الباب قوم من المشغبين فقالوا : قد قطعتم بأن نافيتين لا تنتج انتاجاً موثوقاً به وانتم في بعض هذه الابواب التي خلت تنتجون انتاجاً مطرداً من نافيتين وفي هذا الباب ايضاً كقولكم من لم يكن ضحاكاً لم يكن انساناً والفرس ليس ضحاكاً فالفرس ليس انساناً وتقولون كل من لم يؤمن فليس مقبولاً من الله عز وجل والوثني ليس مؤمناً فليس مقبولاً من الله عز وجل . فالجواب ، وبالله تعالى التوفيق : ان النفي الذي أبعدنا اقامة البرهان المطرد منه كل نفي مجرد وهو كل نفي [غير] موجب للمخبر عنه صفة اصلاً فسواء اذا كان النفي بهذه الصفة اي بلفظ النفي أو بلفظ الايجاب فلا ينتج ابداً شيئاً ، وسنذكر شيئاً من هذا في باب مفرد في هذا الديوان في ذكر مخاطات [٦١ظ] رامها بعض المغالطين في الأشكال ، ان شاء الله عز وجل . وأما ما كان نفياً في اللفظ وهو يوجب معنى وصفة ما للمخبر عنه فهذا ليس نفياً ولكنه ايجاب صحيح وانما يراعى المعنى الذي يعطيه اللفظ لا صيغة اللفظ وحده . ومن ها هنا لم يلزمنا تشبيه الباري عز وجل في نفينا عنه اشياء هي أيضاً منفية عن كثير في

خلقه الا أن ذلك لم يوجب تشبيهه تعالى كقولنا : إن الباري تعالى ليس جسماً والعرض ليس جسماً والباري تعالى ليس عرضاً والجسم ليس عرضاً لأنا في هذا الحكم لم نثبت للباري حالاً يشترك فيها مع العرض اذ نفينا عنه الجسمية ولا مع الجسم اذ نفينا عنه العرضية ، وهذا هو النفي المجرد المحض. وأما في القضايا التي ذكرنا آنفاً فاننا أوجبنا فيها الضحك لمن كان انساناً وأوجبنا للفرس نفي الانسانية وأوجبنا له مع كل ذلك شبهاً مع كل من ليس ضحاكاً في أنهم ليسوا ناساً . وكذلك أوجبنا لمن لم يؤمن ضد القبول وهو التبرؤ وأوجبنا ضد الايمان وهو الكفر للوثني. وقد قدمنا أن المعنى اذا انحصر الى شيئين فنفيت أحدهما فقد أوجبت الآخر ضرورة ـ فاحفظ هذا ـ واذا نفيتهما فلم توجب شيئاً أصلاً ، واذا نفيت النفي فقد أوجبت ضرورة واذا أوجبت النفي فقد نفيت بلا شك . فثقف هذا كله ينتج يقينك بصحة علمك .

٧ - باب من البرهان يؤخذ من نتيجة كذب بأن يصدق نفيها

اعلم أنه اذا كانت احدى المقدمتين كذباً والاخرى صدقاً فانتجت نتيجة كاذبة ظاهرة الكذب وكانت المقدمة الكاذبة مما رضيها خصمك سامحته في ذلك لتريه فحش انتاجه ؛ فان الشيء اذا كذب فنفيه حق لا شك فاذا كذبت نتيجة ما فنفيها حق. فقد يصح أخذ البرهان على هذا الوجه صحة مطردة موثوقاً بها أبداً . مثال ذلك : انسان خالفك فقال : العالم أزلي ، فقلت له أنا أسامحك في نقد هذه المقدمة فأقول: العالم أزلي وأضيف اليها صحيحة أخرى وهي الأزلي ليس مؤلفاً فالنتيجة : العالم ليس مؤلفاً ، وهذا كذب ظاهر واذا كان هذا كذباً فنقيضه حق ، وهو العالم مؤلف واذا كان هذا حقاً وقد قدمنا أن الأزلي ليس مؤلفاً فقد صح أن العالم ليس أزلياً اذ هو مؤلف وظهر كذب مقدمته ، إذ قال : العالم أزلي . فهذا استدلال صحيح لا [٦٢ و] يخون أبداً إذ أخذ بخالف النتيجة وترد النتيجة الى الأحالة .

وتذكر هنا ما كتبت لك في أنحاء من الأشكال الثلاثة التي يصح البرهان

فيها بردها الى الاحالة . ومن ذلك أيضاً أن تقول النصارى: الفاعل الاول ثلاثة فنقول: فربنا الفاعل ثلاثة ثم نضيف الى هذه المقدمة مقدمة صحيحة متيقنة وهي والثلاثة عدد والعدد مركب من أجزائه المساوية لكله ، فالثلاثة مركبة من أجزائها المساوية لجميعها، وقد قلتم الأول ثلاثة فالأول مركب من أجزائه المساوية لجميعه وكله وقد تيقنتم أنتم ونحن أن الأول غير مركب وغير ذي أجزاء فالاول مركب ذو أجزاء لا مركب ولا ذو أجزاء وهذا محال واذ هذا محال وصح أنه مركب فقد صحّ أنه ليس عدداً وإذ صحّ أنه ليس عدداً صح أنه ليس ثلاثة ، وظهر كذب مقدمتكم الفاسدة ، وبالله تعالى التوفيق .

٨ - باب من البرهان مركب من نتائج كثيرة

مأخوذة من مقدمات شتى

مثال ذلك أن نقول : كل معدود فذو طرفين وكل ذي طرفين فمتناه فكل معدود متناهٍ ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الأول فنقول : كل معدود متناه وكل متناه فذو أجزاء فالنتيجة : كل معدود فذو أجزاء ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الثاني فنقول: كل معدود فذو أجزاء وكل ذي أجزاء مؤلف ،النتيجة: فكل معدود مؤلف وكل مؤلف فمقارن للتأليف ، النتيجة : كل معدود مقارن للتأليف ، ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الرابع فنقول : كل معدود مقارن للتأليف وكل مقارن للتأليف فلم يسبق التأليف، النتيجة : فكل معدود لم يسبق التأليف، ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الخامس فنقول : كل معدود لم يسبق التأليف ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان السادس فنقول : العالم لم يسبق المحدث وما لم يسبق المحدث فمحدث مثله : النتيجة فالعالم محدث .

وقد يأتيك في هذا الباب مقدمات قاطعة شرطية ومتصلة ومقسمة واستدلال بضد ما يخرج في النتيجة وبالجملة فانه يتصرف لك في جميع أنواع البرهان وكل ذلك اذا أخذته على الشروط التي قدمنا فهو موثوق بانتاجه، والحمد لله رب العالمين.

٩ ـ باب [٦٢ ظ] من احكام القضايا

اعلم أن من القضايا قضايا ينطوي في ذكرك اياها قضايا أخر وان كنت لم تلفظ بها وهذا المعنى يؤخذ من المتلائات ومن عكس القضايا وقد ذكرناها . وهذا نحو قولك : لايجوز أن يكون الأزلي مؤلفاً ، فقد انطوى لنا في هـذا الكلام أنه لايجوز أن يكون المؤلف أزلياً ضرورة لابد من ذلك، وانطوى فيها أيضاً أن المؤلف محدث. وكذلك اذا قلت: كل مسكر حرام فقد انطوى فيه أن المسكر ليس حلالاً وان الحلال ليس مسكراً، وانطوى فيه أيضاً أن نبيذ التمر اذا أسكر حرام وأن السوكران اذا أسكر حرام وأن نبيذ التفاح اذا أسكر حرام وغير ذلك . كما اذا قلت : زيد يمشي فقد انطوى لك فيه أنه يتحرك وأنه ذو رجل سالمة وانه حي وأشياء كثيرة .

ولذلك ظن قوم ذوو شغب وجهل أننا مخطئون في قولنا ان القضية الواحدة تنتج ، وأبوا ماذكرنا وليس ظنهم صحيحاً لأن كل ماذكرنا ليس انتاجاً إذ شرط معنى الانتاج أن نستفيد من اجتماع كلتا القضيتين معنى ليس مطوياً في احداهما أصلاً فأنت اذا قلت : كل مسكر حرام فليس فيه إيجاب أن نبيذ التمر يسكر ولابد أصلاً لكن حتى تلفظ به وتصحح له أنه قد يسكر ، فاذا جعلت له هذه الصفة فحينئذ تقطع له بالتحريم دون شرط والا فانما في قولك كل مسكر حرام بالامكان ان اسكر لا بالوجوب ، اذ في العالم أشياء كثيرة لا تسكر فلعله منها فتدبر هذا ودع المسامحة وحقق . وهذا الذي ذكرنا في هذا الباب من قضايا تفهم من قضايا لم يلفظ بها انما هو الانطواء فقط فيها ، ومعنى الانطواء أننا أتينا الى معان كثيرة فعبرنا عنها بلفظ واحد طلباً للاختصار. وبالجملة فجزئياتها يدخل الاخبار عنها في الاخبار بكليتها كقولهم: الانسان حي فانك قد أخبرت أن زيداً وعمراً أحياء وهند حية وبالجملة فكل رجل وامرأة لانهم أجزاء الانسان فافهم هذا .وكذلك أيضاً ينطوي في كل قضية إبطال ضدها كقول الله تعالى ﴿ إن ابراهيم لأواه حليم﴾ (١١٤ التوبة ٩) فقد انطوى فيه نفي ضد الحلم وهو السفه ، فقد انطوى

فيه أن ابراهيم ليس سفيهـــاً . وأما الانتاج فخلاف ذلك وهو ما قد بينـــاه ولله الحمد .

واعلم أيضاً أنه ليس في كل وقت [٦٣ و] يردك الكلام الذي تريد أن تجعله مقدمة على الترتيب الذي قدمنا الك في اخذ البرهان لكن تردك الاقوال المخالفة لتلك الرتب على ثلاثة أوجه : فوجه مخالف لكل ما ذكرنا في الرتبـــة والمعنى فلا تلتفت اليه وحقق الرتبة والصدق على الشروط التي قدمنا لك، فليس يقوم لك من غير ما قلنا برهان البتة .

ووجه آخر فيه ألفاظ زائدة لا تصلح المعنى ولا تفسده ولو سكت عنها لم تحتج اليها فلا تبال بها ، وعانِ أخذ البرهان من سائر الكلام الصحيح ، وتلك الألفاظ الزائدة انما تعطي معنى ليس من البرهان في شيء ومن هذا المكان تثبت لنا اقامة الحد بشهادة شاهدين اتفقا على ما يوجب الحد ثم اختلفا في صفات لا معنى لها في الشهادة، والشهادة تامة دونها، كشاهدين شهدا على زيد أنه سرق بقرة فقال احدهما، صفراء وقال الآخر: سوداء فانه ليس كونها صفراء أو سوداء مما يغاير سرقته لهـا ولا ينفيها نعني سرقته لهـا والكلام تام دون ذكر شيء من ذلك .

ومن هذا الباب نفسه ومن ضده أبطلنا اقرار من أقر بمحال كمن قال: فلان قتله بسحري لعلمنا أن السحر لا يقتل، فالزيادة التي زاد مفسدة للمعنى فهي مقدمة فاسدة ولو أقر مرة فقال : قتلته بسيف وقال مرة أخرى : قتلته برمح لكان اقراراً صحيحاً لأنه ليس شيء من هذه الزيادات مغايرة للقتل فسكوته عنها وذكره لها سواء اذ ليس في ذكرها ما يفسد المقدمة .

ونحو هذا ما يذكره أهل الملل المخالفة لنا من أن للدنيا مذ حدثت سبعة آلاف سنة . وقال آخرون خمسة آلاف سنة . وقال آخرون ستة آلاف سنة . وقال آخرون أربعمائة ألف سنة وقلنا نحن لا حد عندنا في ذلك وقد يمكن ان تكون أضعاف أضعاف هذه الأعداد كلها وقد يمكن أن يكون أقل من ذلك فكل هذه الاقوال ليس بقادح في اتفاقنا على أن للعالم أولاً ومبدءاً . وهذه

---

٢٥ : بقادح : بكادح .

كلها ألفاظ لسنا نقول إنها لا تفسد المبدأ والحدث فقط، لكنا لانقتصر على كل ذلك حتى نقول: بل انها كلها على اختلافها موجبة للحدث والمبدأ فلسنا نستضر باختلاف مثل هذه الألفاظ ولا بزيادتها ولا بنقصانها اذا أعطت صحة المعنى المطلوب ولم تفسده .

والوجه الثالث أن يأتي بلفظ قد قام البرهان على وجوب الانقياد اليه فيحتاج الى أخذه في المقدمات بيننا وبين من خالفنا [٦٣ ظ] في بعض الآراء ممن يقر معنا بذلك اللفظ وينقاد له وفي ذلك اللفظ حذف بيّن ولفظ قد ترك ذكره ولا يقدر خصمنا على انكار ذلك ولا يضير ذلك الحذف شيئاً وهو كما لو ذكر ولا فرق، اذا تيقن كونه قائماً في المعنى، وذلك نحو مقدمة نأخذها من قول الله عز وجل ﴿ وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ [٤٣ النساء : ٤] فلا شك عند السامع لهذه الآية ان كان له أدنى فهم للسان العربي وأقل معرفة بالملة الاسلامية أن هنا معنى بنا اليه ضرورة قد حذف من اللفظ اكتفاء بأنه لا يخفى ذلك أصلًا وهي « فأحدثتم » ومكان معنى هذه اللفظة بين « سفر » وبين « او جاء » وكذلك ان احتجنا الى مقدمة أخرى من قوله تعالى ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ [٨٩ المائدة : ٥] فلا شك عند من له لسان من أهل الملة الاسلامية واللغة العربية أن المعنى « فحنثتم » .

وقد يكون الحذف على رتبة أخرى وهو أن يوجب اللفظ في بنية اللغة ارتباطاً بمعنى لم يذكر ولابد من تصحيحه كقول القائل : فلان تاب فلا يختل على سامع أنه أذنب وفلان ارتد فلا يختل على سامع أنه قد كان مسلماً ، وهذا المال موزون فلا يختل على سامع أنه بميزان، ومثل هذا كثير فمثل هذا الحذف لايضر الكلام شيئاً ، والكلام صحيح ، وأخذ المقدمات منه للبرهان واجب واثبات المعنى للمحذوف منها لازم ولا يتعلل في مثل هذا الحذف الا جاهل غبي أو مكابر سخيف أو منقطع متسلل وكذلك اذا قلت ضرب زيد بالسيف عمراً فأبان رأسه أنتجت أن زيداً قتل عمراً وهذا انتاج صادق صحيح وتقديم صحيح ولا يضرك ان حذفت من المقدمة: وكل من أبين رأسه مقتول، وكل من أبان

٢٤ : متسلل : كذلك هي حيثما وردت ؛ وفي الفصل ٢ : ١٨٠ متسلل عنه

رأس غيره فقد قتله ففلان قتل فلاناً. وكذلك قوله عز وجل﴿ فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة ﴾ (١٩٦ البقرة ٢) فهذا انتاج صحيح مكتفى به عن أن تقول سبعة وثـــلاثة مساوية لعشرة ، فتلك عشرة ، لصحة العلم بذلك .

فافهم الآن من هذا الباب أن خلاف الرتب التي قدمت لايكون إلا على ثلاثة أوجه : فساد الرتبة والمعنى فاطرحه ، وزيادة اللفظ فان كان يفسد المعنى فاطرحه وان كان لايفسده فلا تبال به فلن يضرك ، وحذف من اللفظ فان كان يفسد المعنى فاطرحه وان كان لايفسد المعنى فلا تبال به [٦٤ و] فلن يضرك وتقف هذا كله فالمنفعة به عظيمة جداً .

واعلم ان الخصم اذا اقر لك بالمقدمتين اللتين على الشروط التي قدمنا من الصحة وأنكر النتيجة فقد تناقض وسقط وبطل قوله . وكذلك ان كانت النتيجة كاذبة على ما قدمنا فوجب عليه تصديق ضدها على ما قدمنا من البرهان الذي يؤخذ من النتيجة الكاذبة التي تسامح الخصم في احدى المقدمات فان صدق ذلك الضد فقد راجع الحق ولزمه ولن يكذب مقدمته الفـــاسدة وان صدق النتيجة ولم يرجع عن تكذيب مقدمته الفاسدة فقد صدق الشيء وضـــده او انكرهما جميعاً فقد سخف وسقط الكلام معه وبان بطلان قـــوله وبالله تعالى التوفيق ، وله الامر من قبل ومن بعد لا إله إلا هو . ولا تغلط فتقدر أن من وافقك في قولك فقد لزمه ما لزمك فهذا جهل بمن أراد الزام ذلك خصمه ، او شغب .

واعلم أن موافقة الخصم للخصم تنقسم قسمين: احدهما موافقة في النتيجة فقط دون موافقة له في المقدمات المنتجة للنتيجة فهذا هو الذي قلنا لك لا تعبر به اذ انما وافقك على ذلك لتقديمـــه مقدمات أخر انتجت تلك النتيجة امـــا هي فاسدة واما مقدماتك فاسدة ، فان هذا وان أدخلته مقدماته في موافقتك الآن فهي مخرجة له عما قليل الى مخالفتك . والوجه الثاني أن يوافقك على مقدماتك فهذا الوفاق اللازم الذي تقوم به الحجة ان كانت صحاحاً بالجملة او تقوم به على

---

٨ : تبال : تبالي .

الخصمين معاً الحجة فقط على كل حال صحاحاً كانت او غير صحاح بالتزامها إياها . فان قال قائل: كيف تختلف المقدمات وتنتج نتيجة واحدة لا سيما وأحد العملين في بعض المقدمات حق والعمل الثاني باطل فقد صار الحق والباطل ينتجان انتاجاً واحداً فليذكر على ما ذكرنا قبل ان نبدأ بذكر أنحاءالاشكال من أنه قد تكون مقدمات فاسدة تنتج انتاجاً صحيحاً وبيناها هنالك وما نذكره اثر هذا الباب فمذكور هنالك تقديم مقدمتين نافيتين فنقول لك : ليس كل انسان حجراً ولا كل حجر جماداً النتيجة: ليس كل انسان جماداً . وقلنا هنالك أن هذا تقديم غرار خوان لانك اذا وثقت به واستسلمت اليه قدم اليك مثلها فقال ليس كل انسان أسود وليس كل أسود حياً النتيجة ليس كل أسود حياً فهذا تقديم فاسد . وقد ينتج انتاجاً يوافق [٦٤ظ] الانتاج الصحيح في بعض المواضع الا انك ان تبعته فكما أدخلك في الحقيقة في مكان فكذلك مخرجك منها في الآخر. وقد بينا هذا هنالك وفي الباب الذي يتلو هذا الباب ولم ندع للاشكال لك اليك سبيلا .

وكثيراً مايحتج علينا اليهود بأننا قد وافقناهم على أن دينهم قد كان حقاً ونبيهم حق ويريدون من هاهنا الزامنا الاقرار به حتى الآن فاضبط هذا المكان واعلم أنا انما وافقناهم على مقدماتهم ، وهي مقدمات انتجت لنا موافقتهم فيما ذكروا ، فاضربوا عن تلك المقدمات واتباعها فيما أنتجت وتعلقوا بالموافقة بالنتيجة فقط فلا تغتر بموافقة في النتيجة أصلًا حتى تصح المقدمات وانما صححنا نحن وهم ان من ثبت أنه أتى بمعجزات انه نبي ، وموسى ، عليه السلام ، اتى بمعجزات فموسى نبي ، وهذه المقدمة نفسها تنتج نبوة محمد ، ﷺ، فنقول : كل من أتى بمعجزة فهو نبي ومحمد ﷺ أتى بمعجزات فهو نبي ، فاضبط هذا جداً .

وقد وافقنا اصحاب القياس في نتائج كثيرة الا أن مقدماتهم غير مقدماتنا فليس إلزامنا اياهم ولا إلزامهم ايانا رافعاً الشغب بتلك النتائج واجباً لكن حتى نتفق على المقدمات الموجبة لها . فان شغب مشغب فقال قد أبنّا لكم مقدمات تختلف انتاجها، وذكر استدلال الخارجي والمرجيء بقول الله عز وجل « لايصلاها إلا

---

٧ : حجراً : حجر

الأشقى الذي كذب وتولى ﴾ (١٦ الليل : ٩٢) فان الخارجي قال: قد صحت آثار وآيات بأن القاتل يصلاها ولا يصلاها الا الأشقى الذي كذب وتولى، فالقاتل هو الأشقى الذي كذب وتولى. وقال المرجيء : قد صحت آثار وآيات بأن المقر بالتوحيد والايمان يدخل الجنة ، والنار لا يصلاها الا الأشقى الذي كذب وتولى، فالزاني لم يكذب ولا تولى فالزاني لا يصلاها . فاعلم ان هذا من البرهان الذي نبهناك عليه فتذكر عليه، اذ اخبرتك ان من المقدمات المقبولة كلاماً فيه حذف والحذف في هذه المقدمات التي قدر الجاهل أنها أنتجت انتاجاً مختلفاً هو شيء قد دل عليه البرهان، وهو المراد لا يصلاها صلى خلود وانها نار بعينها من جملة نار جهنم لا يصلى تلك النار الا أهل هذه الصفة وليس في هـــذا أن كل نار في جهنم لا يصلاها إلا اهل هـــذه الصفة . وهذا أيضاً ممـــا ينبغي ان تتحفظ منه بأن تستوعب كل مـــا هو متصل بالمقدمات والا فهي مقـــدمة ناقصة وليست في هذه الآية وحدها مقبولة عندنا لكن آيات [٦٥ و] كثيرة وأخبار كثيرة فنضمها كلها الى بعضها بعض ولا نأخذ بعض الكلام دون بعض فتفسد المعاني . وأحذرك من شغب قوم اذا ناظروا ضبطوا على أنه آية واحدة او حديث واحد، وهذا سقوط شديد وجهل مفرط اذ ليس ماضبطوا عليه أولى بأن يتخذ مقدمة يرجع الى انتاجها من آيات اخر وأحاديث أخر وهذا تحكم وسفسطة فاحذره ايضاً جداً .

١٠ - باب أغاليط اوردناها خوفا من تشغيب مشغب بها في البرهان

وينبغي ان تتحفظ من أغاليط وشغب شغب بهـــا مشغبون في عكس المقدمات وفي الاشكال وقد ذكرنا في بعض الأبواب الخالية نبذاً من هذا فمن ذلك أنا قد قلنا ان النافية الكلية تنعكس نافية كلية فان قال لك قائـــل: لا فارسي الا اعجمي هذا حق وعكسها لا أعجمي الا فارسي كذب فتنبه لموضع المغالطة، واعلم ان هذه القضية موجبة لا نافية وان كان ظاهرها النفي ، وتذكر ما قلنا لك في في هذا الباب المترجم فانه باب من البرهان شرطي اللفظ قاطع المعنى في الانتاج من

٦ : فتذكر عليه : كذا وهو متكرر عند ابن حزم .

١٩ : بعد كلمة « مشغبون » ونحا في س .

مقدمتين ظاهرهما أنهما نافيتان فان ذلك يبين لك هذا المكان .

ونزيد هاهنا بياناً فنقول : ألا ترى أنك قد أوجبت العجمة لكل فارسي فهذه موجبة كلية وليست نافية البتة ، واذ هي كذلك فعكسها موجبة جزئية وهي قولك : وبعض الأعجميين فارسي وكذلك قولك : ليس شيء من الجواهر محمولاً في عرض فهذه صادقة فاذا عكست فقلت : ولا شيء من الاعراض محمولاً في الجوهر فهذا كذب فتفهم موضع المغالطة من هذا الباب ، وهو ان العكس الذي ذكرنا حكمه في النوافي وصححناه انما هو في نفي اشتباه الذاتين أو في نفي اشتباه جزئيهما ولم نرد نفي اشتباه غيرهما . وهاهنا إنما نفيت اشتباه موضع الجوهر وموضع العرض ، وموضعها غيرهما ، وموضع كل شيء فهو غير الشيء الذي في الموضع بلا شك .

وتحفظ ايضاً من المغالطة الواقعة في عكس الموجبة الكلية ان يقـال لك : أليس كل ماض من الزمن قد كان مستقبلاً فلا بد من نعم فيقال لك : فبعض المستقبل قد كان ماضياً وهذا كذب فتحفظ من موضع المغالطة هاهنا وهو انه إنما دخل الكلام الغلط من التسوية بين زمانين هما غير الصفتين اللتين هما المضي والاستقبال ، المضي خبر عن شيء كان موجوداً حال المستقبل ، لأن المستقبل عدم ولا حال للعدم . ويقتضي لفظ [٦٥ظ] المخبر عنها اختلافها لا التسوية بينها وتصحيح ذلك ان تقول : بعض المستقبل يصير ماضياً وقد صار ماضياً وهذا صحيح .

وتحفظ ايضاً من غلط يقع في عكس الموجبة الجزئيـة . مثاله : بعض الخمر قد كان عصيراً ، فان قلت : بعض العصير قد كان خمراً كذبت . والغلط هاهنا من قبل تسوية بين زماني المخبر عنها ، وزمانها غيرهما ، وانما يصح العكس في الصفات الملازمة المخبر عنها لا في الصفات اللازمة لغيرهما . وتصحيح ذلك ان تقول : وبعض العصير صار خمراً او يصير خمراً ؛ فاحفظ الآن ان العكس الصحيح انما هو في الذوات او الصفات الملازمة للذوات .

وقد غالط قوم ايضاً [من] بعض النوكى ممن مذهبه إفساد الحقائق والجري الى غير غاية وطلب ما لا يدري هو فكيف غيره فقال : ان الشكل الاول قد يكذب فيقول : الفرس وحده صهال والصهال حي فالفرس وحده حي . فانما أتى الغلط هاهنا من زيادة زيدت تفسد المعنى وهي « وحده » ، فتذكر مـا قلت لك في

---

١٥ : لا التسوية ؛ إلا للتسوية .

الباب الذي قبل هذا الباب من حكم اللفظ الزائد في المقدمـــات فاسدات اللفظ والرتبة؛ فتأمل الالفاظ الزائدة كما حددت لك ، واعلم ان الموصوف في النتيجة ليس مقتضياً لان تلك الصفة لاتكون الا له ولا بد، بل قد تعمه وتعم غيره .

ونزيدك بياناً ليقوى تحفظك من تخليط كل من لا يتقي الله عز وجـل في السعي في إفساد الحقائق من المدلسين الذين هم أحق بالنكال من المدلسين في النقود والبيوع وقد قال رسول الله ﷺ : « من غشنا فليس منا » ولا غش أعظم من غش في إبطال الحقائق فنقول، وبالله تعالى التوفيق : تأمل ضعف هذا المدلس فانه اذا قطع بأن الفرس وحده صهال فقد صح بلا شك ان الصهال وحده فرس، لان الصهيل صفة مساوية للفرس ليست أعم منه. وقد نبهناك على هذا في باب عكس القضايا. فلما أتى هذا المدلس بقضية توجب ان الصهال وحده فرس قال: والصهال حي بعد أن شرط انفراد الصهال بالفرسية، وأدرج في قوله الصهال حي انه الصهال المراد بالذكر في المقدمة الاولى فأوجب برتبة لفظه ان وصف الصهال بالحيـــاة وصف مساو لانه وصف أعم، فصار قائلا الصهال وحده حي، فهذه المقدمة الثانية مموهة كما ترى، وهي كاذبة لانها وضعت موضع كذب وشبهت بالحقائق، فلكذب المقدمة كذبت النتيجة. وقد بينت [٦٦و] لك ان كذب المقدمة الثانية إنما كان لأنه بناها كلية اللفظ على موصوف جزئي ، فتفهم هذا وتحفظ من أهل الرقاعة جداً. وانما كان الصواب ان يقول في النتيجة فالفرس حي، ولا يذكر «وحده» لأن «وحده» في الحقيقة مع «صهال» خبر عن الفرس وليس لفظة «وحده» تابعاً للفرس فيذكر في النتيجة لكنه تابع للصهال ـ وهو الحد المشترك ـ ولو ذكره في المقدمة الثانية مع الصهال فقال الفرس وحده صهال ، وهو وحده صهال حي، فالفرس حي لأصاب .

ومن ذلك ايضاً لو قال قائل وهو يشير الى رجل بعينه: الانسان طبيب، لكان هذا اللفظ عاماً وباطنه الخصوص، فلو حمل عليه وصفاً يجب ان لا يقع الا عـلى معنى عام لكان كاذباً. وقد سأل بعض المغالطين طبيباً فقال له: الحر محلل الـبرد فقال نعم ، فقال له : والبرد محلل الحر فقال نعم ، فقال له : فالحر هو الـــبرد والبرد هو الحر؟ فقال له الطبيب: إن وجهي تحليلها مختلف وليس من أجل اتفاقها

في صفة ما وجب ان يكون كل واحد منها هو الآخر ، فلج المشغب وأبى ، فلما رأى الطبيب جنونه وترقعه قال له: انت حي قال نعم قال: والكلب حي قال نعم قال : فأنت الكلب والكلب أنت .

واعلم ان هاتين الشغبيتين من الشكل الثاني، وقد أساء في ترتيبها لأن الشرط في الشكل الثاني ان يكون احدى مقدمتيه نافية ولا بد، فافهم هذا واضبطه فانه لا يخونك ابداً . ولا تلتفت الى اهل الشغب فان مثل هؤلاء انما يجرون مجرى المضحكين لسخفاء الملوك والملهين لضعفاء المطاعين وليسوا من أهل الحقائق أصلاً فلا تعبأ بهم شيئاً. وقالوا ايضاً: قد وجدنا موجبتين لا تنتج وهو: يمتنع ان يكون الانسان حجراً ويمتنع ان يكون الحجر حياً فهاتان صادقتان ، النتيجة: يمتنع ان يكون الانسان حياً وهذا كذب فافهم ايضاً موضع المغالطة هاهنا وهي: ان هاتين المقدمتين نافيتان نفياً مجرداً ليس فيه شيء من الايجاب أصلا وقد قلنا ان نافيتين لا تنتج ، وقد ذكرنا لك قبل ان المراعى انما هو حقيقة المعنى المفهوم من اللفظ لا صيغة اللفظ وحدها ، وهاتان المقدمتان وان كانتا بلفظ الايجاب فمعناهما النفي المجرد المحض لأنهما نفتا عن [٦٦ ظ] الانسان الحجرية وعن الحجر الحياة ولم توجبا للحجر ولا للانسان معنى اصلا غير ما أوجبه لهما اسماؤهما فقط .

وقد غالطوا ايضاً فقالوا: كل نهاق حي، ولا واحد من الناس نهاق حي، فهاتان صادقتان النتيجة : فلا واحد من الناس حي وهو كذب وانما أتت المغالطة من أجل الصفة التي وصف بها النهاق تعم النهاق وتعم ايضاً معه الشيء الذي نفي عنه النهاق فهذا أسوأ نظم .وانما ينبغي له ان تشركه بما لا يشركه فيه الذي نفى عنه مشاركته جملة في المقدمة الثانية .

ومن هذا الباب ان تقول : ليس كل آخذ مال بغير حقه سارقاً، وكل آخذ مال بغير حقه وهو عالم به فاسق فهاتان صادقتان ، النتيجة : فليس كل آخذ مال بغير حقه وهو عالم به فاسق ، وهذا كذب ، وانما أتت المغالطة لانك وصفت أخذ المال بغير حق في المقدمة الموجبة بصفة تعمه وتعم كل سارق معه، وانما كان ينبغي ان تصفه بما لا يشترك معه فيه من نفيت عنه في الاخرى مشاركته اياه .

وقد غالطوا ايضاً من قبل اسقاط شيء من الموصوف فقالوا الشعر غير شيء

موجود في شيء من العظام ، والعظام موجودة في كل إنسان فهاتان صادقتان ، النتيجة: فالشعر غير شيء موجود في شيء من الانسان وهذا كذب، وهذه مغالطة قبيحة، لأن الموضوع وهو المخبر عنه المقصود بالوصف في المقدمة الاولى انما هي العظام، لانه عنها نفى الشعر ثم أثبت ذكر العظام في المقدمة الثانية في ان وصف مكانها فقط، وقد قدمنا ان النسبة بالايجاب لا تكون الا في ذاتي المخبر عنها وفي الصفات الملازمة لها لا في مواضعها، الا انك لو صححت لقلت: فالشعر ليس في شيء من عظام الانسان. وأيضاً فان قوة هاتين المقدمتين قوة جزئية لان العظام بعض من أبعاض الانسان لا في كله، وجزئيتان لا تنتج، فتذكر على ما قلنا لك قبل من ان الحد المشترك لا بد من ان يكون مخبراً عنه في احدى المقدمتين وخبراً في الاخرى او مخبراً عنه في كلتيها او خبراً في كلتيها. فان كان مخبراً عنه في الواحـــدة وخبراً في الثانية فانظر، فان كانتا موجبتين فلا بد من ان يكون الوصف بـه لما وصف به ذاتياً عاماً له كله، ويكون ايضاً المخبر عنه معموماً في المقدمة الاخرى بما صار وصفاً له فيها، فان كانت احداهما نافية فليكن النفي الذي وصفت به المنفي عنه في احدى المقدمتين منتفياً في الحقيقة عنه وعن الاخرى بذلك الموصوف في هذه [٦٧ و] لان الشيء الموصوف في احدى المقدمتين هو صفة في الاخرى، فان كان موصوفاً به في كلتا المقدمتين فلا بد من ان تكون احدى المقدمتين نافية فليكن حينئذ الذي نفيت في الواحدة عاماً لما نفيته عنه ومنتفياً عن الموصوف في الثانية، على حسب ما ينصه فيها. فان كان موصوفاً في كليتهما فافعل في الموجبتين ما قلنا في الشكل الاول وافعل في التي احداهما نافية ماقلنا لك في الشكل الثاني.

١١- باب من أحكام البرهان في الشرائع على الرتب التي قدمنا

الالفاظ الواردة في الشرائع اللازم الانقياد لها بعد ثبوتها التي اليها يرجع فيما اختلف فيه منها إما قول عام كلي ذو سور او ما يجري مجرى ذي السور من المهمل الذي قوته في اللغة قوة ذي السور، ومن الخبر الذي يفهم منه ما يفهم من الامر، والامر ايضا هو على عموم المعنى، الا حيث يتبين بعد هذا ان شاء الله عز

وجل . وذلك نحو قوله ، عليه السلام ، « كل مسكر حرام » فهذا كلي ذو سور او كقوله عز وجل : ﴿ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ (٩٠ المائدة ٥) فهذا امر عام ومثله قوله عز وجل : ﴿ ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ﴾ (٥٨ النساء : ٤).

ثم هذه الوجوه الثلاثة ينقسم كل واحد منها أربعة أقسام: أحدها كلي اللفظ كلي المعنى، والثاني جزئي اللفظ جزئي المعنى وهو ما حكم به في بعض النوع دون بعض. وهذا النوع أيضاً - فتنبه لما اقول لك - هو أيضاً عموم لما اقتضاه لفظه، وهذا النوع والذي قبله معلومان بأنفسهما جاريان على حسب موضوعها في اللغة لا يحتاجان الى دليل على أنها يقتضيان ما يفهم عنها ولو احتاجا الى دليل لما كان ذلك الدليل إلا لفظاً يعبر عن معناه، فما كان يكون المدلول عليه بأفقر الى دليل من الذي هو عليه دليل ، وهذا يقتضي ألا يثبت شيء أبداً ، وفي هذا بطلان الحقائق كلها ، ووجود أدلة موجودات لا أوائل لها وهذا محال فاسد ، والمعلوم بأول العقل أن اللفظ [يفهم] منه معناه لا بعض معناه ولا شيء من معناه . ولذلك وضعت اللغات ليفهم من الالفاظ معناها .

والقسم الثالث جزئي اللفظ كلي المعنى وهو ما جاء اللفظ به في بعض النوع دون بعضه الا أن ذلك الحكم شامل لسائر ذلك النوع، وهذا لا يعلم [٦٧ظ] من ذلك اللفظ الجزئي لكن من لفظ آخر وارد لنقل حكم هذا الجزئي الى سائر النوع .

والقسم الرابع كلي اللفظ جزئي المعنى وهو ما جاء بلفظ عام والمراد به بعض ما اقتضاه ذلك اللفظ ، الا ان هذا القسم والذي قبله لا يفهم معناهما من ألفاظها أصلًا لكن ببرهان من لفظ آخر او بديهة عقل او حس تبين كل ذلك أنه إنما اريد به بعض ما يقتضيه ذلك اللفظ . ولولا البرهان الذي ذكرنا لما جاز أصلا أن ينقل عن موضعه في اللغة ولا أن يخص به بعض ما هو مسمى به دون سائر كل ما هو مسمى بذلك اللفظ .

فأما النوع الذي هو كلي اللفظ جزئي المعنى فهو كقول الناس في معهود

خطابهم « فسد الناس» وانما المراد بعضهم ،وهذا يعلم ببديهة العقل، لان الناس لا يفسدون كلهم الا بذهاب الفضائل جملة ، والفضائل أجناس وأنواع مرتبة في بنية العالم، ولا سبيل الى عدم نوع بأسره جملة حتى لا يوجد في العالم أصلا . وكقول القائل « الماء للعطشان حياة » وانما يريد بعض المياه، وهذا يعلم بالحس لأن ماء البحور والمياه المرة ليست حياة للعطشان. ومن هذا النحو قول الله عز وجل ﴿ الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ﴾ (١٣٧ آل عمران : ٣) وهذا معلوم بالعقل أنه تعالى انما عنى بعض الناس لأنه يمتنع لقاء جميع الناس لهم مخبرين ؛ ومن ذلك قول الله عز وجل : ﴿اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ (٦المائدة : ٥) وانما المراد من ذلك بعض أحوال القيام الى الصلاة دون بعض وهو حال كون المرء محدثاً، وهذا إنما علم ببيان آخر. واعلم ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرنا، وهذا مستعمل كثيراً في الكلام ،الا أنه لا بد من برهان يعدله عما وضع عبارة عنه في اللغة،والا فهو تحكم من مدعيه وافساد للبيان الذي يقع به التفاهم . وليت شعري اذا لم يكن اللفظ عبارة عن المعنى ولم يكن لكل معنى عبارة معلومة له فكيف يريد أن يصنع من هذه الالفاظ التي لا يحملها على أنها كلية مهمتها ، أو يقول بالتوقف حتى يلوح له المراد ، وبأي شيء يريد يفرق بين المعاني بزعمه ؟ هل يجد شيئاً غير لفظ آخر وهل ذلك اللفظ الآخر في احتمال التشكيك في المراد به،وفي معناه الا كهذا اللفظ الاول ولا فرق،وهكذا أبداً . ولو صح هذا لبطلت فضيلتنا على البهائم ، اذ لم يقع لنا التفاهم بالاسماء الواقعة على المسميات ، وينبغي للعاقل أن لا يرضى لنفسه [٦٨ و] بكل كلام أداه الى ابطال التفاهم، فان ذلك خروج عن ثقاف العقل وهزء بنعم الاول الواحد المتفضل علينا بهذه القوى العظيمة التي بها استحققنا ان يخاطبنا .

ومما خرج بالأدلة الصحاح عن بعض مايقتضيه ظاهر لفظه قوله تعالى في آية التحريم ﴿ : وأمهاتكم اللآتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ (٢٣ النساء : ٤) وقوله تعالى : ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (٢ النور : ٢٤) ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ﴾ (٣٨ المائدة : ٥)

---

١٣ : إذا : هل إذا .

٢٣ : التحريم : التحريم قوله تعالى .

وكثير من مثل هذا ، فلولا براهين مقبولة من ألفاظ أخر بينت لنا أن المراد بالتحريم بعض المرضعات والمرضعات وبعض الزواني والزناة دون بعض وبعض السراق دون بعض لوجب حمل هذه الألفاظ على كل ماهو مسمى بها وان كان البعض أيضاً من هذه المعاني يقع عليه الذي يقع على الكل .

وأما اللفظ الجزئي الذي يدخل فيه معنى كلي فقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾(١٩ النساء ٤) في اول سورة النساء، ثم اتّصل الخطاب الى قوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم﴾(٢٣ النساء : ٤) الآية وكل ما ذكر فيه فمحرم على غير الذين آمنوا ولكن ليس بهذا اللفظ لكن بدلائل أخر من ألفاظ أخر أوقعت ايضاً هذا الحكم على غير من [هو] مسمى في هذا المكان ولولا تلك الألفاظ الأخر لما دخل في هذا الحكم من ليس مسمى باسم من خوطب به أصلاً . وانما ذكرنا هذا القسم لأن لا يظن جاهل أن هذا الحكم انما انتقل من هذا اللفظ الى غير من يقتضيه. فاذا أردت أن تقدم مقدمات من الأنواع التي ذكرنا في اول هذا الباب وقد قلنا إن اليها يرجع في ما اختلف فيه قلت: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، النتيجة : فكل مسكر حرام؛ فهذه قرينة من النحو الأول من الشكل الأول . وان شئت قلت : كل سارق ماسوى أقل من ربع دينار فعليه قطع يده وزيد سرق شيئاً ليس أقل من ربع دينار،فزيد عليه قطع يده. وهكذا يفعل في جميع الاوامر وهو أن يخرج الأمر بلفظ خبر كلي يعم ما اقتضاه اللفظ الذي يجب الائتمار له . واعلم ان اللفظ ان كان من الالفاظ المشتركة كان ذلك جارياً على جميع الانواع التي اقتضاها ذلك اللفظ ، ان قدر على ذلك ، حيث ماوجدت مجتمعات او أفراداً.

وليس لأحد ان يقول:لا أجري الحكم الا على اجتماع جميع المعاني التي يقتضيها الاسم، لأنه يصير حينئذ مخالفاً لحكم الاسم من حيث قدر أنه موافق له ، لأن كل بعض منه يقع [٦٨ ظ] عليه ذلك الاسم، فاذا لم يجره على ذلك البعض اذا وجده منفرداً فقد منع من اجراء الاسم على عمومه وما يقتضيه، وهذا إبطال موضوع الاسم، فان كان ذلك ممتنعاً في الطبيعة او كان لفظاً عاماً الا أنه لا يقوم

منه بيان يفهم أو كان لفظاً يقع على نوع واحد أوصفة واحـــدة إلا أن عمومها ممتنع في الطبع لاسبيل اليه ولا الى اخراج شيء محـــدود منه، أو كان الاثبات بكل الوجوه التي يقتضيها ذلك الاسم غير واجب بحكم الشرع بيقين، لم يلزم منه الا أقل ما يقتضيه ذلك اللفظ، لأن ماعداهذا المقدار لايقدرعلى استيفائه، والعجز علة مانعة، وغاية في البيان بأن ذلك اللفظ لم يقصد به العموم الذي لا يطاق أصلاً ؛ وذلك كقول قائل : ادع لي الناس أطعمهم ولا سبيل الي عموم الناس كلهم فانما هذا على جماعة يقع عليهم اسم ناس. وكذلك حيث ذكر الله عز وجل المساكين أو الفقراء إذ لا يطاق غير هذا أصلاً، ومن كلف غيره الممتنـــع فقد خرج عن حد من يكلم .

فمن القسم الذي قلنا انه يكون لفظاً يعم ذوي صفات شتى قوله عز وجل حيث ذكر المحصنات، فانه لايجوز ان يخص بذلك بعض من يقع عليه هذا الاسم دون بعض، ولايجوز أيضاً أن نمتنع من اجراء الحكم حتى تجتمع جميع الصفات التي كل صفة منها ليس إحصاناً. لكن اذا وجدت منها صفة واحدة فأكثر وجب لها حكم المعبر عنها وهو اسم يقع على العفائف والحرائر والمتزوجات والمسلمات، إلا أن يأتي لفظ مانع من عموم كل ماذكرنا فيوقف عنده على ماقدمنا. وكذلك قوله تعالى : ﴿ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء﴾ (٢٢ النساء ٤) والنكاح يقع على العقد الصحيح وعلى الوطء صحيحاً كان أو فاسداً ،فكل من وطئهـــا الأب بزنا أو غيره حرام على الابن ، فتقول في مقدمـــة من هذا الباب : كل مانكح الأب من النساء على الابن حرام ، وهند نكحها ابو زيد، فهند على زيد حرام؛ فالحد المشترك ههنا النكاح والأب، والحـــدان المقسمان : أما في المقدمة الكبرى فالنساء والابن والحرام، وأما في الصغرى فزيد وهند وهما الخارجان في النتيجة .

واعلم أن ماقلت لك أن اللفظ الواقع على أنواع شتى هو على عمومه لكل ماتحته من الانواع ، لأنه لاجنس لها ، كاللفظ الواقع على النوع الواحد في عمومه من الأشخاص ولافرق الا أن يقوم برهان [٦٩ و] كما قدمنا على أن المراد

بعض تلك الأنواع لا كلها ،وبعض تلك الاشخاص لا كلها، فيؤخذ به في ذلك المكان خاصة لا حيث وجد ذلك اللفظ. لكنه ان وجد ذلك اللفظ في مكان آخر فهو محمول على عمومه لكل ماتحته أبداً لأن ذلك البرهان الذي نقله عن عمومه في المكان الاول لم يدخل على انه نقل عن موضعه في اللغة قطعاً، لكنه دل على أن المراد به في هذا المكان خاصة بعض مايقتضيه موضعه في اللغة فقط .

وأما قول القائل :فلان لا يظلم في حبة خردل،فلا يفهم من ذلك عند التحقيق وترك المسامحة الا ما اقتضاه اللفظ خاصة من انه لا يظلم في الخردل خاصة ، وهذا الذي وضع له اللفظ في اللغة ،ولا يفهم من ذلك انه لا يظلم في الآطام والضياع والدور ،لأن الضياع والدور لا تسمى خردلاً أصلاً.لكن ان قال قائل :لا يظلم الناس شيئاً او قال لا يظلم في شيء فحينئذ يعم بالنفي كل ما وقع عليه اسم ظلم. فان لم يكن هذا فلأن معنى علقته في الاسماء على المسميات وثبت في العقول أنه لا بيان إلا بالألفاظ المعبر عن المعاني التي أوقعت عليها في اللغة ، هذا ما لا يعلم احد سواه الا مغالط لنفسه مكابر لحسه ،مسامح حيث لا تنبغي المسامحة .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ فلا تقل لهما أف ﴾ (٢٣ الاسراء : ١٧) فانه لا يفهم من اللفظ الا منع أفٍ فقط،وأما القتل والضرب وغير ذلك فلا منع منه في هذا اللفظ أصلاً ،لأن كل ذلك لا يسمى « أف » ولا يعبر عنه بأف ،ولو أن انساناً قتل آخر وأخبر عنه مخبر وشهد شاهد أنه قال له أف لكان كاذباً وشاهد زور وآتياً كبيرة من الكبائر ، بحكم المختار للوسائط بيننا وبين الواحد الاول، ﷺ ، عز باعثه وجل ، اذ قضى أن شهادة الزور من الكبائر فمن لم يردعه قبح الخروج عن المعقول فليردعه خوف النكال الشديد يوم الجزاء،نعوذ بالله من ذلك . ولو أن حالفاً حلف على القاتل أنه قال للمقتول«أف »لكانت يمينه غموساً فكيف استجاز من يصف نفسه بالفهم ان يقضي قضاء يقر به على نفسه انه كاذب اذا حقق الحكم؟ ولعمري ان كثيراً منهم لأفاضل فهماء اخيار صالحون معظمون باستحقاقهم،ولكن النقص لم يعر منه بشر الا المعصومين بالقوى الالهية من الانبياء عليهم السلام [٦٩ ظ] خاصة،وزلة العالم مؤذية جداً ولو لم تعده الى غيره لقل ضررها ،لكن لما قال الله عز وجل ﴿ وبالوالدين احساناً ﴾اقتضت

هذه اللفظة اتيان كل ما يسمى احساناً ، ودفع كل ما يسمى اساءة، لأن الاساءة ضد الاحسان، والاحسان واجب فالاساءة ممنوعة ، لان قولك احسن الى فلان يقوم مقام قولك لا تسيء اليه، وذلك معنى مقتضاه فقط . واما قولك لا تسيء اليه فليس فيه الاحسان اليه، وكذلك اذا قلت لا تحسن اليه فليس فيه ان تسيء اليه أصلاً، لان هذا من الاضداد التي بينها وسائط ، والوسيطة ها هنا هي التي بين الاساءة والاحسان : المتاركة. واما اذا قلت أسيء الى فلان ففيه رفع الاحسان عنه لان الضد يدفع الضد ، اذا وقع احدهما بطل الآخر . فتدبر هذه المعاني تستضيء في جميع مطلوباتك بالنور الذي منحك خالقك تعالى وقرب به شبهك من الملائكة وأبانك عن البهائم، والا كنت كخابط عشواء حيران لا تدري ما تقدم عليه بالحقيقة ولا ما تترك باليقين لكن بالحس والهجمة اللذين لعلهما يوردانك المتالف ويقذفانك في المهالك، هدانا الله واياك بمنه.

واذا وصلت الى هذا الفصل فقف عنده وارم تفكرك الى ما تكلمنا لك فيه آنفاً من المتلائمات التي عبرنا عنها بعبارات لعل [بعض] أهل الغفلة الذين يرغب من صلاحهم أكثر مما يرغبون من صلاح أنفسهم يقول عند نظره فيها : لقد تعنى هذا المؤلف في شيء يساويه في المعرفة به كل أحد، فليعلم اننا انما ننظر المعاني بألفاظ متفق عليها لتكون قاضية على ما يغمض فهمه مما ليس من نوعها، فها هنا يلوح لك فضل كلامنا آنفاً في المتلائمات وترتاح لفهمه جداً .

واذ قد قدمنا في أول كتابنا انه لا سبيل الى معرفة حقائق الاشياء الا الا بتوسط اللفظ فلا سبيل الى نقل موجب العقل من موضعه من كون الاشياء على مراتبها التي رتبها عليها باريها جل وعز، ولا سبيل الى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتب للعبارة عنه ، والا ركبت الباطل وتركت الحق وجميع الدلائل تبطل نقل اللفظ عن موضعه في اللغة ولا دليل يصححه أصلا .

فان قال قائل : قد وجدنا لفظاً منقولاً قيل له: ذلك الذي وجدت قد تبين لنا انه هو موضوعه في ذلك المكان ولم نجد ذلك فيما تريد الحاقه به بلا دليل، وليس كل مسمى وجدته منقولا عن رتبته بدليل موجباً ان تنقله انت الى غيره برأيك بلا دليل ، فان كان حكمك في ايجاب ما لم تجد دليلا ينقله لانك قد

وجدت لفظاً آخر [٧٠ و] منقولا حكماً صحيحاً، فقد وجدت أيضاً في الاوامر منسوخاً كثيراً بدليل صحيح، فاحكم على كل امر بأنه منسوخ لانك قد وجدت اموراً كثيرة منسوخة، وقد وجدت ايضاً في كلام الناس كذباً كثيراً وهذا هو ابطال الحقائق فارغب عنه كما ينبغي، وبالله تعالى التوفيق .

١٢ - باب اقسام المعارف وهي العلوم

اعلم ان معرفة كل عارف منا بما يعرفه وهو علمه بما يعلم ينقسم قسمين : احدهما اول والثاني تال . فالاول ينقسم قسمين احدهما ما عرفه الانسان بفطرته وموجب خلقته المفضلة بالنطق الذي هو التمييز والتصرف والفرق بين المشاهدات فعرف هذا الباب بأول عقله، مثل معرفة ان الكل اكثر من الجزء وان من لم يولد قبلك فليس اكبر منك ومن لم يتقدمه فليس قبله وان نصفي العدد مساويان لجميعه وان كون الجسم الواحد في مكانين مختلفين في وقت واحد محال وان كل شيء صدق في نفيه فاثباته كذب وان كذب في نفيه فاثباته حق وان الحق لا يكون في الشيء وضده وان كل اقسام اخرجها العقل بكليتها تامة اخراجاً صحيحاً ولم يكن بد من احدها فكذبت كلها حاشا واحداً ان ذلك الواحد حق ضرورة .

فالقسم الثاني من هذا القسم الاول هو ما عرفه الانسان بحسه المؤدي الى التيقن بتوسط العقل لمعرفة ان النار حارة وان الثلج بارد والصبر مر والتمر حلو والثلج الجديد ابيض والقار اسود وان جلد القنفذ خشن والحرير لين وان صوت الرعد اشد من صوت الدجاجة وما اشبه ذلك . وهذا فلا يدري احد كيف وقعت له صحة معرفة بذلك ولا كان بين اول اوقات فهمه وتمييزه وعود نفسه الى ابتداء ذكرها وبين معرفته بصحة ما ذكرنا زمان أصلا، لا طويل ولا قصير ولا قليل ولا كثير ولا مهلة، وانما هو فعل الله عز وجل في النفس، وهي مضطرة الى فعل ذلك ضرورة ولا تجد عنها محيداً البتة، وليس ذلك في بعض

---

١٨ القنفذ : القندمد

النفوس دون بعض بل في نفس كل ذي تميز لم تصبه آفة وكل نفس تعلم أن سائر النفوس تعلم ذلك ضرورة. فلو ان انساناً رام ان يوهم انساناً خلاف ما ذكرنا لما قدر فان قدر على ذلك يوما ما فليعلم ان بعقله آفة شديدة لا يجوز غير ذلك. وفي القسم الثاني من هذين القسمين تدخل صحة المعرفة بما صححه النقل عند المخبر تحقيق ضرورة كعلمنا ان الفيل موجود ولم نره [٧٠ظ] وان مصر ومكة في الدنيا وانه قد كان موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وقد كان ارسطاطاليس وجالينوس موجودين وكوقعة صفين والجمل وككون اهل القسطنطينية مملكين لملك الروم والنصارى وان النصرانية دينهم الغالب عندهم وكالاخبار تتظاهر عندنا كل يوم مما لا يجد المرء للشك فيه مساغاً أصلا وكذلك [أن] في رأس الانسان دماغاً وفي بطنه مصراناً وفي جوفه قلباً وفي عروقه دماً وانما يرجع في ذلك الى قول المشرحين وقول من رأى رؤوس القتلى مشدوخة وأجوافهم مخرجة فصح ذلك أيضاً صحة ضرورية. وهذان القسمان لايجوز أن يطلب على صحتها دليل ولايكلف ذلك غيره الا عديم عقل ووافر جهل أو مشتبه بهما، فهم أقل عدداً. بل من هذين القسمين تقوم الدلائل كلها واليه ترجع جميع البراهين وان بعد طرفها على ماقدمنا لك من نتائج مأخوذة من مقدمات وهكذا أبداً وان كثرت القرائن والنتائج واختلفت أنواعها حتى تقف راجعاً عند هذين العلمين الموهوبين عن الأول الواحد وبطوله وافاضة فضله علينا دون استحقاق منا لذلك، اذلم يتقدم منا فعل يوجب أن يعطينا هذه العطية العظيمة التي أوجدنا بها السبل الى النسبة بالملائكة الذين هم أفضل خلقٍ خَلَق والذين أفاض عليهم الفضائل إفاضة تامة نزههم بها عن كل نقص أو خلل. وبهذه السبل التي ذكرنا عرفنا ان لنا خالقاً واحداً أولاً خالقاً حقاً لم يزل وأن ماعداه محدث كثير مخلوق لم يكن ثم كان، وبها عرفنا صدق المرسلين الداعين إليه تعالى وصحة بعث محمد ﷺ وعلى جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة. ولولا العقل والبراهين المذكورة ماعرفنا صحة شيء من كل ماذكرنا كما لايعرفه

٢٠ : خلل : حل

المجنون . فمن كذب بشهادة العقل والتمييز فقد كذب كل ما أوجبت ، وأنتج له ذلك تكذيب الربوبية والتوحيد والنبوة والشرائع. فاما يدخل في ذلك واما يتناقض تناقض المجنون بلسانه نعوذ بالله من الخذلان .

وبقدر هذه النتائج من هذه المعارف الأوائل يسهل بيانها وبقدر بعـــدها يبعد ثباتها، الا أن كل ماصح من هذه الطرائق من قريب أو من بعيد فمستو في انه حق استواءً واحداً وان كان بعضه أغمض. ولايجوز ان يكون حق احق من حق آخر ولاباطل أبطل من باطل آخر اذ ماثبت ووجد فقد ثبت ووجد وما بطل فقد بطل وما خرج عن يقين الوجود والثبوت ولم يدخل [٧١ و] في يقين البطلان فهو مشكوك فيه عند الشاك، وهو في ذاته بعد إماحق وامـــا باطل لايجوز غير ذلك ولا يبطله ان كان حقـــاً جهل من جهله أو تشكك من تشكك فيه كما لايحق الباطل غلط من توهمه حقاً أو تشكك من تشكك فيـه فهذا جملة الكلام في القسم الاول .

وأما الثاني فهو الذي ذكرت لك آنفاً انه يعرف بالمقدمـات المنتجـة على الصفات التي حددنا من انها راجعة الى العقل والحس اما من قرب واما من بعد وفي هذا القسم تدخل صفة العلم بالتوحيد والربوبية والازلية والاختراع والنبوة وما اتت به الشرائع والاحكام والعبادات على ما قدمنا في سائر كتبنا لانه اذا صح التوحيد وصحت النبوة وصح وجوب الائتمار لها وصحت الاوامر والنواهي عن النبي ﷺ وجب اعتقاد صحتها والائتمار لها وفي هذا القسم ايضاً يدخل الكلام في الطبيعيات وفي قوانين الطب ووجوه المعاناة والقوى والمزاج واكثر مراتب العدد والهندسة .

واعلم انه لا يعلم شيء اصلاً بوجه من الوجوه من غير هذين الطريقين فمن لم يصل منها فهو مقلد مدع علماً وليس عالماً، وان وافق اعتقاده الحق، لكنه هاهنا مبخوت، وسلامة الغرر قد وجدنا اهل الحزم لايحمدونها، وانتظار وجود اللقطة وترك الطلب خلق ذميم مرذول ساقط جداً، وفي هذا المقلد مشابهة قوية ومناسبة صحيحة لمن هذه صنعته، بل المقلد أسوأ حالاً لان تضييعه اقبح واوخم عاقبـــة الا ان توجب الشريعة ان يسمى عالماً وان لم يعلم ذلك ببرهان فيوقف عند ما اوجبته

الشريعة في ذلك. الا ان ها هنا وجهاً ينبغي لك استعماله في المناظرة خاصة على سبيل كف شغب الخصم الجاهل وليس مما يصح به قول ولا يلزم في الحقيقة احداً ولا يثبت به برهان وهو ان قوماً قد اعتادوا عادة سوء فسدت فضيلة التمييز فيهم بالجملة، وذلك انهم لا يلتفتون الى البرهان وان اقروا انه برهان وقد ألفوا الاقناع والشغب الفاسد من الهم ينقدعون اذا عورضوا به، فهؤلاء ان عارضتهم لم ينجع فيهم وربما آذوك بألسنتهم وان عارضتهم باقناع ذلوا ذلة اليتيم وكفوك شرهم واشتد خزيهم وغيظهم وربما اثر ذلك في بعضهم؛ فاذكرني امر هذه الطائفة على كثرتهم في الناس ما قاله بعض قدماء الاطباء: ان ذا الطبع الشديد الذي لا تحدره الادوية القوية [٧١ ظ] فان قرص بنفسج يحدره. ومثال ذلك اقوام تراهم اذا نصرت عندهم القول الصحيح بالمقدمات الصحاح التي هي منصوصة في القرآن والحديث الذي يقرون بصحته لم يؤثر ذلك فيهم اصلاً وكذلك لو وقفتهم عليه حساً وعقلاً حتى اذا قلت لهم فلان يقول هذا القول وذكرت لهم رجلاً من عرض الناس موسوماً بخير انقادوا له وتوقفوا جداً وسهل جانبهم، ولا سيما ان ذكرت لهم جماعة يقولون بذلك فقد كفيت التعب معهم، فهؤلاء ينبغي ان يدعوا بما يؤثر فيهم فالطبيب الحاذق لا يعطي الدواء الا على قدر احتمال بنية المتداوي، ومداراة النفوس أولى بالتلطف لاصلاحها من مداواة الاجسام.

وأما طلب تقديم المقدمات فاما ان يطلب على وجهه الذي وضعه فيكون الطالب على يقين وثلج واما ان يتفق هو وخصمه على مقدمات لم تثبت بالعمل الذي قدمنا لكن بتراض منهما؛ وهذا ينقسم قسمين: أحدهما ان توقف المقدمات [على] حق فيدخلان في القسم الذي قدمنا ببحثها لا ببحثها وبجدها لا بجدها وبحظها لا بتفتيشها؛ والثاني ان يتفقا على مقدمة فاسدة او مقدمتين فذلك وهذا ينقسم قسمين: أحدهما ان يتراضيا على ذلك معاً فهما ظالمان لانفسهما، وما أنتجت تلك البلايا التي التطخا فيها فلازم لهما في قوانين المناظرة لا في الحقيقة، والحقيقة باقية بحسبها لا لا يضرها تراضي الجهال بالباطل وذلك كثير جداً في الملل والآراء الطبيعية والنحل كاتفاق المنانية على قدم الاصلين والنصارى على التثليث وقوم من

المعتزلة على ان أشياء في العالم محدثة غير مخلوقة وهذا نسميه نحن « عكس الخطأ على الخطأ» ومما حضرنا من ذلك على كثرته رد اخواننا الحكم في جنين الامة على خطائهم في تقويم الغرة في جنين الحرة .

والقسم الثاني ان يوافق الخصم العالم المحقق خصمه على مقدمة فاسدة يقدمها لاواض بها ولكن ليريه فساد انتاجها وأنها تؤديه الى محال والى فساد أصيل .

واعلم ان هذا الحكم ينبغي ان يلزم الراضي به ان التزمه وليس يلزم المتسامح فيها بشرط تبين فسادها كالذي ألزم أدرباذ بن مارا كسفند الموبذ ماني بن حماني في نفس قوله قبله وهو ضد ماحقق ماني اولاً .

وكثيراً ما نلزم نحن في الشرائع اهل القياس المتحكمين اشياء من مقدماتهم تعود بهم الى التناقض او الى ما يلتزمونه فيلوح بذلك فساد [٧٢ و] مقالتهم وكالذي قدمه عظيم [من] أسلافنا نحبه لفضله ولكن الحق أحب الينا منه وافضل فانه قال : من بلغ الحلم من رجل أو امرأة ولم يعلم الله في اول بلوغه بجميع صفاته علمَ استدلال ونظر وبحث فهو كافر حلال دمه ، ونحن نقسم بالله خالقنا قسماً لانستثني فيه أن هذا الرئيس قد انتج حكمه هذا عليه ان يكون كافراً حلال الدم والمال ؛ ونعيد القسم بالله تعالى ثانية انه ما دخل قبره الا جاهلا بتمام صحة ماضيق في علمه هذا التضييق ، على انه قد تجاوز في عمره خمسة وثمانين عاماً يرحمنا الله واياه ويغفر لنا وله ولولا ان مقدمته هذه فاسدة لوجب عليه ما وجب على من هو محدود بحده ومرسوم برسمه ولكنها ولله الحمد قضية باطل فلا يجب ما انتجت عليه ولا على غيره ، وقد ذكرنا هذا الباب في النوع الخامس من البرهان .

واعلم ان من وافقنا في هذه الاوائل ثم كذب موجباتها اوخالفنا في الاوائل فلم يثبتها تركناه وكنا إن كلمناه كمن كلم السكران الا في حالين : احدهما ان يضطر [نا] الى الكلام معه خوف اذا ما إن تركنا الكلام معه . والثانية الرجاء في أوبته وأوبة غيره من حاضر أو غائب يبلغه كلامنا او تثبت حاضر أو غائب يبلغه كلامنا ، فأي ذلك كان فواجب علينا الكلام حينئذ بما نرجو له المنفعة

٧ : في ص : مارا سعيد والتصحيح عن الفصل ١ : ٣٦ ؛ وفي الشهرستاني ٢ : ٨١ ماني بن فاتك.
١١ : عظيم من أسلافنا : يعني محمد بن جرير الطبري ؛ الفصل ٤ : ٣٥ .
١٦ : وثمانين : وثمانون .

اما لأنفسنا وأما لمن يلزمنا تبصيره من أهل نوعنا فقد قال الاول الواحد الخالق خالق الصدق والآمر به في عهوده الينا : ﴿ كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ﴾ (١٣٥ النساء : ٤) وقال تعالى : ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ (١٢٥ النمل : ١٦) وقال لنا رسوله المتوسط بيننا وبينه تعالى ، ﷺ ، في وصاياه لنا « لان يهدي الله بهداك رجلاً واحداً أحب اليك من حمر النعم » . حتى اذا ارتفع خوفنا او رجاؤنا لزمنا حينئذ ان نفعل ما أمرنا به الواحد الاول عز وجل في عهوده الينا﴿عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم﴾(١٠٥ المائدة:٥)فنقول لمن لزمنا أن نقول له من هذه الطائفة ولعمري انهم لكثير كما وصف الواحد الاول تعالى اذ يقول مخبراً لنا عمن تاه في الاباطيل : ﴿قل هل أنبئكم بالاخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ﴾ (١٠٤ الكهف ١٨) وقال تعالى ﴿ أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها﴾ (١٩٥ الاعراف : ٧) فنقول لمن هذه صفته : ان كنتم تنكرون الحقائق [٧٢ ظ] وما شهده الحس والعقل وأدياه الى النفس فلا تستحيون من قبيح هذه الصفة فدعوا التعب في أكل الطعام والسعي فيه وانتظروا كما انتم واخرجوا افراداً الى مضارب العدو من أطراف الثغور والشعاري الموحشة رافلين في ثيابكم وابقوا هناك مطمئنين ظاهرين حتى تروا صحة ما تحدثكم به تستبين النفس انه يحل بكم ، واقذفوا بأنفسكم على امهات رؤوسكم من أعلى المنار وارموا السكاكين والحجارة على لحومكم ثم جذوا أيديكم بها فان امتنعوا من كل هذا فقد حققوا الاوائل الدالة على عواقب الامور وان عادوا اعرضنا عنهم الى ما هو اجدى علينا واولى بنا مما نرجو به التقرب من خالقنا يوم جمعنا للقضاء في عالم الجزاء، نسأله ضارعين ان يمن علينا وان يثبتنا في عداد العقلاء الابرار في هذه الدار وان يدخلنا في عداد الفائزين هنالك ، ونعوذ به من ضد ما سألناه آمين.

وأتم من هؤلاء الذين ذكرنا رقاعة وأوقح وجوهاً المدعون للالهام وما يعجز صفيق الوجه ان يدعي انه ألهم بطلان قولهم بلا دليل ومثل هؤلاء يرحمون لذهابهم عن الحق ، وبالله تعالى نستعين .

وقد شغب قوم فقالوا: بأي شيء ثبتت عندكم هذه الامور التي صحت بالعقل

وبإذا علمتم صحة العقل وهذا فساد في العقل وقد قلنا ان صحة ذلك ثابتة ضرورة في النفس بلا دليل على صحة ذلك اصلا . وكفانا ما عارضناهم بـــه ان انصفوا انفسهم والا فلا كلام لنا مع من أقر انه لا يصح العقل وأنه لا عقل له .

١٣ ـ ذكر أشياء تلتبس على قوم في طريق البرهان

واعلم ان قوماً قدروا ان البرهان يقوم بما ذكرنا في باب الاضافة من كون أحد الشيئين يقتضي الآخر فلم يفرقوا بين الواجب من ذلك وغيره، ونحن نفرق ان شاء الله عز وجل بين الصحيح من ذلك والفاسد فنقول وبالله تعالى التوفيق وبه تأيد : ان هذا الشيء يسميه المتقدمون « برهان الدور » مثال ذلك : ان يقول القائل: الدليل على ان كون القصد في الامور موجود ان الافراط موجود. فيقال له : وما الدليل على ان الافراط موجود؟ فيقول: لما كان القصد موجوداً وجب ان الافراط موجود فتمام من هذا الكلام : لما كان الافراط موجوداً كان الافراط موجوداً ، وهذا باطل فاسد في الرتبة وهو ان يستشهد على الشيء بنفسه وانما الصواب [٧٣ و] ان يستشهد على مجهول بمتيقن فاذا كان الشيء مجهولا فليس متيقناً عند الذي هو عنده مجهول وأنت تروم ان يبين هاهنا بنفسه التي هي ذلك المجهول بعينه . واذا كان الشيء متيقناً فالمتيقن لا يحتاج فيه الى برهـــان فهذا استدلال فاسد كما ترى . وكل شيء فأما معلوم واما مجهول فالمعلوم يصحح غيره من المجهولات والمجهول يصحح بغيره من المعلومات، وكون كل واحـــد من المضافين مقتضياً وجود صاحبه امر معلوم بأول العقل فطلب الاستدلال عليه خطأ. واما الخطأ في بيان المجهول في المجهول فكنحو انسان قال له انسان : ماصفة الفيل ؟ فيقول له : صفة الخنزير ، والسائل لا يعرف صفة الخنزير فيقول له: وما صفة الخنزير؟ فيقول له: صفة الفيل. فهذا فساد شديد وهو راجع الى ان صفة الفيل صفة الفيل . ويدخل في هذا الخبال من رام ان يثبت القياس بالقياس او الخبر بالخبر وما اشبه ذلك .

وأما كون الشيء مستدلا به على بطلانه فلا يجوز ذلك ايضاً الا من وجه واحد ، وهو ان يكون مؤدياً الى فساد او تناقض فالعقل ابطله حينئذ فليس

هو ابطل نفسه ولو صحح إبطاله لنفسه لكان صحيحاً ، ولو كان صحيحاً لم يكن باطلاً ، وقد قدمنا ان صحة موجب العقل لم يعلم لها سبب اكثر من ثباتهـــا في النفس ضرورة ولا محيد عنها ، ولم يثبت العقل بالعقل لكن بالضرورة التي لافت التمييز الذي [لا] يتقدمها البتة . وقد يدخل أيضاً في الاستدلال شيء يسمى « بالاستدلال بالمعلول على العلة » كمن اراد ان يقيم البرهان على وجود النار بالدخان الذي هو متولد عن النار وعن فعلها ، والعلة اظهر في العقول من المعلول ، الا انه اذا كان السائل جاهلاً بكون العلة علة ، وكان عالماً بأن المعلول متولد عن العلة فواجب حينئذ ان يحقق عنده بأن هذا الشيء علة لهذا الآخر باستنباط المعلول بهـــا وكونه موجوداً بوجودها . ولو أن امرءاً رأى دخاناً على بعد فقال : في ذلك المكان نار ولا بد لأني ارى هنالك دخاناً قد سطع لكان مستدلاً بحقيقـــة الاستدلال . وهذا لم يستدل على أن كلية النار موجودة من اجل الدخان لكن علم ان المعلول لا يوجد الا وعلته موجودة ، فلما رأى الدخان وهو المعلول علم أن العلة هناك وهي النار ، وبالله تعالى التوفيق [٧٣ ظ] .

١٤ - ذكر اشياء عدها قوم براهين وهي فاسدة وبيان خطأ من عدها برهانا

فمن ذلك شيء سماه الاوائل « الاستقراء » ، وسماه اهل ملتنـا « القياس » فنقول وبالله تعالى التوفيق : إن معنى هذا اللفظ هو ان تتبع بفكرك اشياء موجودات يجمعها نوع واحد وجنس واحد ويحكم فيها بحكم واحد فتجد في كل شخص من اشخاص ذلك النوع أو في كل نوع من انواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع او في كل نوع تحت الجنس أو في كل واحد من المحكوم فيهم ، الا انه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضي العقل وجودها في كل ما وجدت فيه ، ولا تقتضيه طبيعة ذلك الموصوف فيكون حكمه لو اقتضتـــه طبيعة ان تكون تلك الصفة فيه ولا بد ، بل قد يتوهم وجود شيء من ذلـك

٤ : الذي [لا] يتقدمها : التي تتقدمها || شيء : شيئاً .

النوع خالياً من تلك الصفة. وكذلك ايضاً لم يأت لفظ في الحكم بأنه ملازم لكل شيء مما فيه تلك الصفة فيقطع قوم من اجل ما ذكرنا على ان كل اشخاص ذلك النوع، وان غابت عنهم، ففيها تلك الصفة وان كل ما فيه تلك الصفة من الاشياء فمحكوماً فيه بذلك الحكم . ولعمري لو قدرنا على تقصي تلك الاشخاص أولها عن آخرها حتى نحيط علماً بأنه لم يشذ عنا منها واحدة فوجدنا هذه الصفة عامة لجميعها لوجب أن نقضي بعمومها لها ، وكذلك لو وجدنا الاحكام منصوصة على كل شيء فيه تلك الصفة لقطعنا به أنها لازمة لكل ما فيه تلك الصفة ، واما ونحن لا نقدر على استيعاب ذلك ولا نجده ايضاً في الحكم منصوصاً على كل ما فيه تلك الصفة فهذا تكهن من المتحكم به وتخرص وتسهل في الكذب وقضاء بغير علم وغرور للناس ولنفسه أولاً التي نصيحتها عليه اوجب . ونمثل لذلك مثالاً عيانياً فنقول وبالله تعالى التوفيق :

وصف الموصوف بالصفة ينقسم قسمين: احدهما صفة لا بد للموصوف منها ضرورة كعلمنا يقيناً ان كل ذي روح فمتنفس وكل متنفس فذو آلة يتنفس بها اما بقبض الهواء او بدفعه واما يقبض بها الماء فيدفعه ان كان من سكان الماء فهذا قسم قائم في العقل معلوم ضرورة ولا محيد عنه ولو عدمت النفس تلك الآلة لفارقت الجسد. والقسم الثاني صفة قد توجد ملازمة للموصوف بها ولو عدمت لم تضره كالمرارة فانك ان بقرت اكثر اصناف الحيوان وجدتها فيها الا الجمل فانه لا مرارة له، وقد ذكر قوم أن الفرس لا [٧٤ و] طحال له . وكالعلم الفاشي بين الناس اننا لم نشاهد قط بغلة تلد ولا بغلاً يولد ، وككوننا لم نجد قط كبشاً من الضأن ذا لحية . وقد اخبرني مخبر في مجلس بعض الرؤساء أنه شاهد بغلة ولدت في بلد ذكره وشهد له بصحة ذلك قوم كانوا في تلك الناحية .

واخبرني من اثق به أنه رأى كباشاً بلحى وتيوساً بلا لحى وأنا رأيت سنيراً صغيراً ولد ذا جسدين متميزين منحازين تامين لا ينقص منهما عضو أصلاً، في كل جسد ذنب ويدان ورجلان يجمعهما رأس واحد ليس فيه الا عينان وأذنان وفم واحد ؛ ورأيت ايضاً فروجاً وفرخ اوزة تفقست البيضتان عنهما ولكل واحد منهما أربعة أرجل وأريت الفروج جماعة كانوا معي . فالقطع على أن هذا لا يكون هو التحكم المذموم الذي قد يخون .

---

١٠ : نصيحتها : فضيحتها .

١٩ : بغلاً : بغل .

وقد غلط في هذا الباب جماعة من أهل ملتنا وطوائف من أهل نحلتنا فاما المخالفون لنا في النحلة وهم موافقون لنا في الملة فانهم تتبعوا الفاعلين فلم يجدوا فاعلا البتة مختاراً ،الاجسما، فقطعوا على ان الفاعل الاول عز وجل جسم لانهم لم يشاهدوا فاعلا الا جسماً . فتحفظ من مثل هذا الشغب الذي عظم فيه غلط كثير من الناس . وقد أريتك الطريق التي أغروا بها فاجتنبها ، وهو القول مع قيام البرهان على بطلانه ومع انه دعوى مجردة فعلى كل ذلك قد نوقضوا فيه وذلك أنهم[إن]لم يغالطوا أنفسهم ويغروها وتتبعوا ما وجدوا تتبعاً صحيحاً لم يجدوا فاعلا مختاراً غير محدث وغير مركب إما من ولادة واما من رطوبات مستحيلة ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً فقد ناقضوا وأبطلوا دليلهم . وليعلموا انهم في بلية شنعاء وهم يقرون بلا خلاف منهم أن من اعتقد هـذا مفارق للملة مباح دمه متبرىء من خالقه فلازم لهم اذا كان حكمهم صحيحاً اذ لم يشاهدوا قط فاعلا مختاراً الا مركباً من ولادة او من رطوبات مستحيلة ان يقطعوا في الواحد الاول تعالى أنه محدث مركب والا فقد ناقضوا؛أفلا يستحيي من له أدنى فهم وعقل من أن يشهد على نفسه بأنه ثابت على شيء باطل ؟

وأما الذي غلط فيه بعض الموافقين لنا في النحلة من اصحابنا الاخباريين فانهم تتبعوا كل موصوف في العالم فرأوه انما استحق ذلك الاسم بصفة فيه اشتق له [٧٤ ظ] منها ذلك الاسم فقطعوا من اجل ذلك على أن الواحد الاول عز وجل ذو سمع وبصر وحياة وارادة وأنه متكلم لا يسكت ، بأنه تعالى موصوف بأنه سميع بصيرحي مريد له كلام، ولو انهم انصفوا انفسهم ولم يقتحموا فيما يعيرون به خصومهم لكانوا اذا فتشوا هذا التفتيش قد وجدوا يقيناً انهم لا يرون أبداً ولا يشاهدون موصوفاً بشيء الا وتلك الصفة عرض في الموصوف محمول وأن الصفة لا يحملها الا جوهر ، على أن هذا الذي نذكر لا يتوهم متوهم في العالم رتبة سواها؛ فلازم لهم اذ لم يشاهدوا قط موصوفاً بصفة الا وهو جوهر يحمل عرضاً في ذاته ان يقولوا : ان الاول الذي ليس كمثله شيء جوهر يحمل الاعراض ولم يفارقها قط، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . لكنهم قد حجلوا عن هذا الخطأ وشردوا عنه،ولم يختلفوا في أن قائل ذلك معتقداً له جاحد للخالق تعالى مباح دمه، لخروجه من الملة. والعجب واقع على هؤلاء كوقوعه على المذكورين

قبل ولا فرق . فينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما اوجبه العقل، ويقر بما شاهد واحس وبما قام عليه برهان راجع الى النـــاس المذكورين ، وأن لا يسكن الى الاستقراء اصلا الا ان يحيط علماً بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي يحكم فيه . فان لم يقدر فلا يقطع في الحكم على ما لم يشاهد ولا يحكم الا على ما أدركه دون ما لم يدرك . وهذا اذا تدبرته في الاحكام الشرعية نفعك جداً ومنعك من القياس الذي غر كثيراً من الناس ومن الأئمة الفضلاء الذين غلط بغلطهم ألوف ألوف من الناس ، وانت اذا فعلت ذلك كنت على يقين من الصواب لانك لم تقطع بتحليل ولا تحريم ولا ايجاب الا على ما أتاك عن الله تعالى الحكم عليه وأما ما لم تجد فيه نصاً فامسك عنه ولا تقطع عليه فانه [غير] داخل في حكم ما وجدت فيه نصاً فأمسك عنه .

واعلم ان قوماً غلطوا في هذا النوع غلطـاً لم يخرجوا به من هذا المنتسب الا أنهم بسوء النظر ظنوا أنفسهم خارجين منه فسموا فعلهم في هذا الباب باسم آخر، وهو أن سموه «الاستدلال بالشاهد على الغائب» وبالحقيقة لو حصلوا البحث لعلموا أن الغائب عن الحواس من الاشياء المعلومة ليس بغائب عن العقل بل هو شاهد فيه كشهود ما أدرك بالحواس ولا فرق . واذا ايقن المرء ان الحواس موصلات الى النفس وان النفس انما [٧٥ و] يصح حكمها بالمحسوسات ، اذا صحّ عقلها من الآفات ، وبان تتفرغ من كل ما يشغل عقلها ، وانفردت بان تستبين به وتتفكر فيما دلتا عليه لم يجد المرء حينئذ لما يشاهد بحواسه فضلاً على ما شاهده بعقله دون حواسه ، فلا غائب من المعلومات اصلاً إذا ما غاب عن العقل لم يجز ان يعلم البتة ، ونحن نجد الاعمى الذي ولد أكمه موقنا بان الالوان موجودة ، كايقان المبصر لها ولا فرق ؛ وكذلك تيقنا بوجود الفيل وان كنا لم نره قط كيقين من رآه ولا فرق . وانما افترق الاعمى والبصير في كيفية الالوان فقط ، واما في ان اللون صحيح موجود فلا فرق بينهما في يقين العـــلم بذلك . وكذلك نحن انما يفضلنا من رأى الفيل بالكيفية فقط ، وانما صحة وجوده فلا فضل له علينا في المعرفة بانه حق . ونحن وان كنا لم نشاهد ـ ولا اخبرنا من شاهد ـ ولا بلغنا ان في الناس اليوم انساناً يرفع من الارض ستمائة رطـــل ، فلسنا ننكر وجـــوده ، ان وجد ، كانكارنا وجود إنسان يرفع ستة آلاف

رطل ، وكلاهما لم نشاهده ولم نشاهد مثله . فليس وجودنا اشياء كثيرة مشتركة في بعض صفاتها اشتراكاً صحيحاً ، ثم وجودنا بعض تلك الاشياء ، ينفرد بحكم ما نتيقنه منها بموجب ان نحكم على سائر تلك الاشياء باستوائها في هـــذا الحكم الثاني من قبيل استوائها في الحكم الاول . وهذه الدعوى سمجة وتحكم فاحش ، وانما يلزم هذا إذا اقتضت طبيعة ما يوجد شيء فيما هو فيه وعلمنا وجوب ذلك بعقولنا ، فاذا كان ذلك ، حكمنـــا ضرورة على ما لم نشاهد من اجزاء ذلك الشيء بحكمنا على ما شاهدناه منها ، كاقتضاء طبيعة ذرع كل جسم متحرك ان يكون متناهي الاقطار ، وهذا معلوم باولية العقل وموجب حـــكم الكمية . وكاقتضاء طبيعة بني الانسان ان لا يتولد منه بغل ولا بجمل ، ولكن جسم بشكل ما ، فيه نفس ناطقة تقبل التعليم والتصرف والصناعة . فليست معرفتنا بان اجسامنا متناهية لأن طبيعة العقل توجب ذلك بأقوى من معرفتنا بان جسم الفلك متناه انما صح عندنا لأن اجسامنا متناهية ، لكن الوجه الذي صحّ ان اجسامنا متناهية ، به صحّ ان جسم الفلك متناه . وكذلك ايضاً علمنا بان كل شيء رخو لاقى شيئاً صلباً ملاقاة شديدة صدم ، فان الصلب يؤثر في الرخو ضرورة ، إما بتفريق اجزائه واما باحالته عن شكله ، ليس من اجل انا شاهدنا ذلك في اجسام معـــدودة لكن طبيعة العقل تقتضي ذلك [٧٥ ظ] ومثل هذا كثير .

وأما مالا تقتضيه طبيعة العقل ولا تنفيه ، فانا إن وجدناه صدقناه ، وإن لم نجده لم نمنع منه . فانا قد شاهدنا في الناس من لا يأكل اللبن أصلاً ، ولو آكله لقذف قذفاً شديداً ، وآخر لايأكل الشحم أصلاً ، فليس منأجل وجودنا ذلك يجب أن نقطع قطعاً على أن في الناس أيضاً من لايأكل التمر أصلاً ، ولا يجب أن نمنع من وجود ذلك أصلاً . وكذلك إذا وجدنا حجراً يجذب الحديد فليس يجب أن نقطع على أنه يوجد ، ولابد ، حجر يجذب الناس ، ولا أن نقطع أيضاً أنه لايوجد . ومثل ذلك كثير .

وأشد من هذا كله التحكم على الخالق الأول بأنه قد حرم هذا وحلل هذا ،

---

٤ : استوائها : استوائها .

٩ : ولكن جسم = اي ولكن يتولد منه جسم .

بلا حكم وارد منه عنه تعالى بذلك ، لكن بشهوات النفوس ، لأنه قد حرم شيئاً آخر يشبه هذا الذي تحرم أنت في بعض صفاته . بلى ، ولقد لعن الله تعالى أناساً عصاة معتدين ، أفتراه يلعن كل إنسان لأنهم مثل أولئك الملعونين في انهم ناس وأنهم عصاة معتدون ؟ وأحرق قوماً لانهم خانوا المكيال ، وأحرق معهم أطفالهم ونساءهم أفترى كل خائن للمكيال والميزان يحرق هو وولده وامرأته ؟ إن هذا لهو الضلال البعيد .

ومن بديع مايقع للمغرورين بهذا النوع الفاسد أنهم إذا أحبوا أن يبدوا لهم في هذا الحكم الذي حكموا به لم يصعب عليهم تركه ، فيخرجون اشياء من المشتبهات عن حكم وجد في بعضها ويقولون : هذا خرج عن أصله وشذ ، والشاذ لايقاس عليه . ونحن نقول : لو كان هذا الحكم المشذوذ أصلاً للشاذ لما شذ عنه ماشذ ، ولايجوز أن ينبعث فرع من غير أصله . ولوكان ذلك ، لما كان الأصل أصلاً للمتأصل به ، ولا كان المتأصل من الأصل متأصلاً منه . ولاتظن أن من خالف صورة نوعه الجامعة له أنه شاذ نوعه وأصله فتخطيء . لأنك إذا علمت أنه لايشذ عن أصله البتة ، وان تلك الزوائد إنما هي من زيادة في مادة العنصر على مقدار مايقوم منه الشخص التام فكذلك النقص أيضاً ، هو نقص من مادة العنصر . فهكذا تكون الأصول الصحاح .

ومثل هذا ما يستعمله النحويون في عللهم فانها كلها فاسدة لا يرجع منها شيء الى الحقيقة ألبتة . وانما الحق من ذلك ان هذا سمع من أهل اللغة الذين يرجع اليهم في ضبطها ونقلها، وما عدا هذا فهو، مع انه [٧٦و] تحكم فاسد متناقض ، فهو ايضاً كذب ، لان قولهم كان الاصل كذا ، فاستثقل فنقل الى كذا ، شيء يعلم كل ذي حس أنه كذب لم يكن قط ، ولا كانت العرب عليه مدة ، ثم انتقلت الى ما سمع منها بعد ذلك .

وقد قال الخالق الاول قولا كفى كل ذي تعب اذ يقول تعالى : ﴿ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ﴾ (١١١ البقرة ٢) ثم زاد بياناً فقال تعالى : ﴿ فان شهدوا فلا تشهد معهم ﴾ (١٥٠ الانعام ٦) ثم زاد بياناً فقال تعالى : ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ (٢٣ الانبياء ٢١) فالذي قلنا من تمييز العقل والحواس هو فعل الله عز وجل فلا يسأل لم كان ذلك ، وما عداه ففعل

لنا ، لا بد فيه من السؤال . بلمَ ، فان صح به برهان قبل والا رفض .

وقد سمى بعضهم هذا الباب : « إجراء العلة في المعلول » ولعمري لو صح ان ذلك علة ككون القتل علة للموت ، والجوع علة لارادة الغذاء ، والعطش علة لارادة الماء العذب ، إن ذلك لواجب اجراؤها في معلولاتها وحتى لا سبيل الى ان يوجد أبداً قط في الدهر علة إلا ومعلولها موجود . واما ان لم يكن هكذا فاعلم انها ليست علة . وأما ما ادعى متحكم انها علة دون برهان فغير واجب اجراؤها بما ليس معلولا بها .

وبالجملة فليس في الشرائع علة أصلًا بوجه من الوجوه ولا شيء يوجبها الا الاوامر الواردة من الله عز وجل فقط ، اذ ليس في العقل ما يوجب تحريم شيء مما في العالم وتحليل آخر ، ولا ايجاب عمل وترك ايجاب آخر . فالاوامر أسباب موجبة لما وردت به . فاذا لم ترد فلا سبب يوجب شيئاً أصلا ولا يمنعه . واذا لم تكن العلة الا التي لم توجد قط الا وموجبها معها فليس ذلك الا في الطبيعات فقط ؛ واذا كان ذلك فلا يجوز ان يوقع اسم علة على غير هذا المعنى فيقع التلبيس بايقاع اسم واحد على معنيين مختلفين ؛ وهذا أقوى سبيل لاهل المخرقة.

واعلم وَتنبه بما انا مورده عليك ، إن شاء الله عز وجل : ان هذا الشيء الذي سموه استدلالاً بالشاهد على الغائب واجراء العلة في المعلول انما يصح به إبطال المتساوي في الحكم لا إثباته ، لانك متى وجدت أشياء مستوية في صفات ما وهي مختلفة الاحكام فلا تشك في اختلافها ، بل معرفتنا باختلافها علم ضروري. ولذلك نكون حينئذ غير قاطعين على ان حكم ما غاب عن حواسنا من تلك الاشياء الغائبة التي تساوي هذه الحاضرة وفي الصفة التي استوت هذه الحاضرة كلها فيها لا على انه موافق لحكم هذه [٧٦ ظ] الحاضرة ولا على انه مخالف . وهذا مما لا يخالفنا فيه خصومنا لانه ضروري . فثبت أن المنفعة عظيمة صحيحة باختلاف المشاهدات في ابطال القطع بتساوي الغائبات عن الحواس معها ، واننا لا ننتفع باستواء المشاهدات في إبطال القطع بتساوي الغائبات عن الحواس معها ، واننا لا ننتفع باستواء المشاهدات فيما لم توجبه طبيعة العقل لها في معرفته حكم الغائبات . ألا ترى أننا اذا لم نجد حماراً يجتر لا نقطع على انه لا يوجد ، بل ان وجد لم ننكره ولقد

اخبرني[مخبر]انه صح عنده وجود فرس بجتر،ولم يوجد قط ذو قرن الا وهو مشقوق الحافر حاشا الحمار الوحشي فهو ذو قرن غير مشقوق الحافر ؛ ومثل هذه الامور التي لا توجبها الطبيعة فهي في حد الممكن الا انها على قدر قلة وجودها و كثرته تدخل في الممكن البعيد او المتساوي القريب . ونجد النار مضيئة حمراء حارة ، فمن قال ان الضياء علة الاحراق أريناه اشياء مضيئة كالمرايا وغيرها وهي غـــير محرقة ، ومن قال الحمرة علة الاحراق أريناه الدم غير محرق ، ومن قال الحرارة علة الاحراق اريناه اشياء تحر الجسم ولا تحرق . فوجب ضرورة ان لا يكون شيء مما ذكرناه علة وهي صفات مطردة كما ترى ؛ لكن كل عنصر بسيط حار يابس صعاد مضيء مصعد للرطوبات يسفل بالقهر ويستحيل هواء فهو محرق بلا شك ، لان طبيعة العقل تقتضي ذلك . ومن سلك الطريق التي نهينا عنها لم يسلم من حيرة او تناقض او تحكم بلا دليل . ومما قاد اليه ايضاً هـــذا الاستدلال الفاسد قوماً أن قالوا : لما كنا احياء ناطقين وكانت الكواكب اعلى منا وفي اصفى مكان كان تأثيرها ظاهراً فينا وكانت اولى بالحياة والنطق منا فهي احياء ناطقة عاقلة . فيلزمهم على هذا البرهان الفاسد انهم لما وجدوا كل عاقل مميز ناطق حيّ فيما بيننا انما هو لحم ودم وذو دماغ وقلب لا يجوز غير ذلك ولا شاهدوا قط حياً ناطقاً الا هكذا الا أن يقطعوا ان الكواكب والملائكة مركبون من لحم ودم وذوو أدمغة وقلوب لأنها أحياء ناطقة . وكل هذا خطأ لأنه ليس من اجل شرفنا على الحجارة وأننا نؤثر فيها وجب لنا النطق والحياة ، ولا من اجل اننا ناطقون احياء وجب ان نكون لحماً ودماً . ولكننا لمـــا كنا مميزين متعرفين مختارين حساسين وجب [٧٧ و] لنا اسم النطق والحياة عبـارة عن حالنا تلك وتسمية لها . ومويّه ايضاً بعضهم فقال مثبتاً لسكنى النفس في الدماغ ان الملك ابداً انما يسكن في القصاب العالية ، والنفس ملك البدن ، والدماغ أعلى البدن ، فالنفس فيه . وكم رأينا ملكاً لا يسكن الا الحضيض من عمله ويدع القصاب . فعارضه محير مثله فقال مثبتاً لأنها في القلب : ان الملك ابداً انما يسكن وسط عمله ، والقلب وسط البدن،[لذا] وجب ان تكون النفس فيه . وكم ملك سكن طرف عمله او قرب عمله وترك الوسط . وهذا كله تحكم ضعيف . وكمن قال : وجدت الكلب طويل الذنب فيصلح ايضاً لحراسة الغنم ،

والسبع طويل الذنب فيصلح ايضاً لحرامة الماشية . وهذا يكثر جـداً وفيما ذكرنا كفاية . ومثل هذا قد استعمله خلق كثير فحرموا به وأحلوا وتحكموا في دين الله تعالى . وذلك مثل حكمهم بأن الكيل علة التحريم في الربا ، وتحكم آخرين بأن الادخار علة التحريم في الربا ،وقال آخرون: الاكل هو علة التحريم في الربا ؛ فهل هذا [إلا] كالذي ذكرنا قبل سواء سواء. وكذلك ان وجدنا صفة في موصوف ولذلك الموصوف حكم ما، فاذا ارتفعت تلك الصفة ارتفع ذلك الحكم فانه ليس واجباً من اجل هذا فقط أن يكون ذلك الموصوف متى وجدت له تلك الصفة وجد له ذلك الحكم بل لعله قد توجد له تلك الصفة ولا يوجد له ذلك الحكم. مثال ذلك : إن الحياة اذا لم تكن موجودة قط في جسم ما فواجب ضرورة أن ذلك الجسم ليس انساناً بلا شك ؛ فان اراد امرؤ ان يجري على الطريق الذي ذممته لزمه ان يقول : فالحياة اذا وجدت في جسم ما وجب ان يكون انساناً وهذا كذب بحت . ومثال ذلك في الشريعة : ان ملكك اذا ارتفع عن شيء فقد صار ملكه الى غيرك ، او صح انه لا ملك لمخلوق عليه ، فهو أحق ؛ فاذا ارتفع ملك غيرك عنه لم يلزم ان يصح ملكه لك او انه لا ملك لمخلوق عليه ، بل لعله يملكه ثالث غيركما .

وأعلم ان المسامحة في طلب الحقائق لا تجوز البتة ،وانما هو حق او باطل لا يجوز ان يكون الشيء حقاً باطلاً ، ولا باطلاً حقاً ، ولا باطلاً لا حقاً . فاذا بطل هذان القسمان ببديهة العقل ضرورة ثبت القسم الثالث اذ لم يبقَ قسم سواه وهو اما حق واما باطل . ولذلك قال لنا الاول الواحد عز وجلّ في عهوده الينا : ﴿ فما [٧٧ ظ] ذا بعد الحق الا الضلال ﴾ (٣٢ يونس : ١٠) .

ولعل جاهلاً يعترض علينا هاهنا في شيئين فيقول : انتم تقولون باباحة اشياء كالغناء وغير ذلك فحق هي ام باطل ؟ فالجواب وبالله تعالى التوفيق : ان كل ما أبحناه اذا فعله الفاعل ترويحاً لنفسه وعوناً على الصحة والنشاط ليقوى على انفاذ اوامر خالقه عز وجل فهذا كله حق ؛ واذا فعله عبثاً وأشراً فكل ذلك ضلال. الا ان من الضلال ما هو لغو غير معدود علينا رفقاً بنا ، ومنه ما هو معدود

٤ – ٥ : وقال آخرون الاكل ... الخ : مكررة في ص

علينا عدلاً فينا . وقد قال لنا الخيرة المرسل من قبل الواحد الاول ، ﷺ : « انما الاعمال بالنيات ولكل امريء ما نوى » .

والشيء الثاني ان يقول الناقد. قلتم لا شيء الا حق او باطل ، فالحق برهاني: اما اول واما منتج عن اول واما بقرب واما ببعد ، وما عدا هذين الطريقين فباطل . وانتم تحكمون بخبر الواحد في الاحكام وبشهادة الشاهدين ، وتقرون ان حكمكم ذلك لعله باطل . فالجواب وبالله تعالى التوفيق : ان الحكم بخبر الواحد في الاحكام وبشهادة الشاهدين حق برهاني ضروري نقطع على غيبه ؛ واما الجزئيات من ذلك ، يعني من الشهادة ، فلا ندري أموافقة هي التي تيقنا انه حق أو لا وهذا من تقصيرنا عن علم الغيب . الا اننا محققون بلا شك كل قضية منها فاما حق واما باطل في ذاتها لا بد من ذلك ، ولم ندّع على كل حق وعلى كل باطل ، بل كثير من الامور يخفى علينا الحكم فيها وهي في ذواتها اما حق واما باطل .

ومن بديع ما غلط فيه اخواننا الموافقون لنا في النحلة والملة المخالفون لنا في الفُتى ان حكمين وردا في الشعير والتمر فنقلوا احدهما الى الزيتون والتين ، ومنعوا من نقل الآخر الى الزيتون والتين : وهو ان التحريم جاء في الشعير بالشعير والتمر بالتمر في البيع الا مثلاً بمثل كيلاً بكيل يداً بيد ، وأمرنا باخراج الشعير او التمر في زكاة الفطر . فقالوا قول من تحكّم : اما التحريم في البيع الا مثلاً بمثل ويداً بيد فمنقول الى الزيتون والتين ، اما الاعطاء في الزكاة فغير منقول الى الزيتون والتين . ولهم من مثل هذا واشنع آلاف قضايا مما نبينه في كتبنا في احكام الديانة ، ان شاء الله . والتحكم باللسان لا يعجز عنه من رضيه لنفسه [٧٨ و] والباطل كثير . واما الذي نحمد الواهب المنعم عز وجل عليه اهله ، فالحق ، والذي يجب ان يفرح له الحاصل عليه فما اوجبه البرهان .

واعلم أنه لافرق فيما تصح به الأحكام الشريعية وبين ماتصح به القضايا الطبيعية في مراتب البرهان الذي قدمنا ؛ بل الخطأ في الشرائع أضر وأشدفساداً في الدنيا ، وأراداً عاقبة في الأخرى ، وأحق بالنظر فيه والاحتيال بتصحيحه ، وأولى بترك المسامحة وأحظى بتحري الصواب ، وأن لايقدم فيها الا على ما أوجبته مقدمات موجودة عن مثلها الى أن تبلغ أوائل العقل والحس ، وبالله

تعالى التوفيق ، وله الحمد ومنه الاستزادة من جميل مواهبه . والخطأ في ذلك يشمله الباطل وتنفرد هذه الجملة بالنكال في الدار الآخرة لمن عاند وترك البحث وهو قادر عليه .

واعلم أن المتقدمين سموا المقدمات «قياساً» . فتحيل اخواننا القياسيون حيلةً ضعيفة سوفسطانية أوقعوا اسم القياس على التحكم والسفسطة ، فسموا تحكمهم بالاستقراء المـــذموم قياساً ، وسموا حكمهم فيما لم يرد فيه نص بحكم شيء آخر بما ورد فيه نص لاشتباههما في بعض أوصافهما قياساً واستدلالاً واجراء للعلة في المعلول . فأرادوا تصحيح الباطل بأن سموه باسم أوقعه غيرهم على الحق الواضح كالذي بلغنا عن بعض جهال البربر أنه أراد استحلال أكل خنوص صاده بأن سماه باسم ولد الأيّل . وقد جاء عن الرسول ، عليه السلام ، أنه أنـذر بقوم يستحلون الخمر يسمونها بغير اسمها . وهذه حيلة مموهة لاتثبت على التخليص. وقد قلنا قبل انه ليس في العالم شيئان الا وبينهما شبه وافتراق ما ضرورةً لابد من ذلك . فان كان الشبه يوجب استواء الحكم فلنحكم لكل ما في العالم بحكم واحد في كل حال من أجل اشتباهه في صفة ما ولم كان الاجتماع في الشبه يوجب استواء الحكم ولم يكن الافتراق في الشبه يوجب اختلاف الحكم ؟فيجب على هذا أن لا نحكم لشيئين أصلًا بحكم واحد لأجل اختلافهما في صفة ما. وكل هذا خطأ وحيرة ومؤدٍّ الى التناقض والضلال ، ونعوذ بالله من ذلك كله ، ولا حول ولا قوة الا بالله.

١٥ ـ باب زيادة من الكلام في بيان السفسطة

وسمت الأوائل ما أخذ من مقدمات فاسدة «سفسطة» . ونحن نبين منها وجوهاً كافية بحول الله الواهب للعلم وقوته ، لا إله الا هو .

واعلم أن المشغب الناصر للباطل أعظمُ سلاحه التلبيس وذلك يكون امـــا بايجاب مالا يجب ، واما باسقاط قسم من الأقسام أو أكثر من قسم ، واما زيادة قسم فاسد [٧٨ ظ] ، أو بأن يأتي بأقسام كلها فاسدة ، واما أن يتعلق بلفظ مشترك متفق على صحته يعطي أشياء كثيرة مختلفة الأحكام والصفات ومتفقة أيضاً في أشياء كثيرة مختلفة الأحكام والصفات ومتفقة أيضاً في أشياء ؛ فيريد أن

يخص ما اتفقت فيه بعض ما يعطي الاسم دون جميعها ، ويريد أن يعم جميع مايقع عليه ذلك الاسم بما يخص بعض مايقع عليه ذلك الاسم، أو يأتي به وهو ابتداء .

فايجاب مالا يجب هو أن يقول : لوكان الباري تعالى غير جسم لكان عرضاً فلما ثبت أن الباري تعالى ليس عرضاً صح أنه جسم . فهذا علق أنه تعالى غير جسم بكونه عرضاً وهذا لا يجب ، ولو علق ذلك بما يوجب قضيته لكان صادقاً وذلك لوقال : لو كان الباري تعالى محدثاً وكان غير جسم لكان عرضاً . فهذا تقديم صحيح، لكن الباري تعالى ليس محدثاً فليس جسماً ولا عرضاً . وانما نحن الآن في بيان صحة عمل القرائن لا في بيان الجزئيات ، ولذلك مكانه .

وأما اسقاط قسم فكقول القائل : لا يخلو هذا اللون من ان يكون أحمر او أخضر أو أصفر او اسود بعد اسقاط الابيض واللازوردي وغير ذلك .

وأما زيادة قسم فاسد فكقول القائل : لا يخلو هذا الشيء من أن يكون هو هذا الشيء او هو غيره أو لا هو هو ولا غيره . فهذا قسم فاسد زائد .

وأما المجيء بأقسام كلها فاسدة فكقول القائل : لا يخلو الباري تعالى من أن يكون فعل الاشياء لدفع مضرة او لاجتلاب منفعة أو لطبيعة او لآفة او لجوده وكرمه . فهذه كلها اقسام فاسدة . والصحيح انه فعلها لا لعلة ولا لسبب أصلاً . فمن ادعى على خصمه أنه أتاه بشيء من هذه الوجوه فعليه أن يبين ذلك .

واما الغلط الواقع في اشتباه الاسماء فيكون من جاهل ومن عامد فأما الجاهل فمعذور واما العامد فمذموم . فالجاهل غلطه في ذلك نحو غلط عدي بن حاتم اذ سمع الآيـة : ﴿ فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ﴾ (١٨٧ البقرة : ٢) فظنها من الخيوط المعهودة . واما العامد فنحو الذين قيل لهم « راعنا » من المراعاة فقالوا راعنا من الرعونة ؛ ومثل ما قاله بعض الاكابر وقد سئل عن اللفظ بالقرآن فقال : هذا السؤال محـال واللفظ بالقرآن لا يجوز لانه لا يلفظ ، فأضرب عن اللفظ الذي هو القول والكلام وتعدى الى الذي هو القذف كلفظ الرجل لقمة من فيـه . فهذا ونحوه شعاوذ مضحلة .

وكذلك ينبغي لك أن تتحفظ من اشتباه الخط ولا سيا في العربي فان

ذلك فيه فاشٍ لان أكثر حروفه لا يفرق بينها في الصور الا بالنقط كزبد [٧٩ و] وزيد وزند وربد ورند وما أشبه ذلك . وقد كتب بعض الخلفاء الى الى عامله : احص المؤنثين قبلك ، يريد احصاء العدد ، فقرأها الكاتب « اخص» فخصى كل من كان قبله منهم . ولهذا صار طالب الحقائق مضطراً الى النحو . ألا ترى ان قارئاً لو قرأ : انما يخشى الله من عباده العلماء ، فرفع الهاء من الله ونصب الهمزة من العلماء قاصدا الى ذلك وهو عالم لكان ذلك خروجاً عن الملّة ؟ وكذلك لو قرأ : ان الله بريء من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله . فتحفظ من مثل هذا تحفظاً شديداً على ما نصف لك بعد هذا ، ان ان شاء الله عز وجل .

ومن ذلك اشياء تقع في المعطوف محيرة كنحو ما غلط فيه جماعة من العلماء في قول الله عز وجل : ﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ (٧ آل عمران : ٣) فظنوا ان « الراسخون في العلم » معطوفون على الله عز وجل ؛ وليس كذلك وإنما هو ابتداء كلام وقضية وعطف جملة على جملة لبرهان ضروري قد ذكرناه في موضعه .

ومن السفسطة ايضاً تصحيح شيء بتصحيح شيء آخر وبطلانه ببطلان شيء آخر بلا برهان يوجب اضافتها . فذلك فاسد جداً ، كقول من قال : لو جاز ان يكون الباري عز وجل مرئياً [لكانت] رؤية غير المعهودة ؛ وكقول القائل : لما صح التحريم في البُر بالبُر متفاضلاً صح التحريم في الارز بالأرز متفاضلا. وهذا كله تحكم ودعوى . وليس يعجز احد عن ربط شيء بشيء لا رباط بينها بلسانه اذا استجاز القطع بما اشتهى . وكقول من قال من العميان: لو كان اللون مرئياً لكان العقل مرئياً ، فلما كان العقل غير مرئي وجب ان اللون غير مرئي ، فتأمل هذا تجده بهتاناً وجهلا ودالة على غير موضعها كدالة الصبيان على آبائهم ولا فرق .

فلذلك قد اتينا على ما تحتاج اليه من بيان البرهان الصحيح وذكر جمل الجدليات الفاسدة والشغبيات الساقطة وبيان كثير منها بمقدار ما يميزها به الطالب اذا رآها ؛ وقلنا ان كل ما عدا البرهان على غير الطريق التي قدمنا فواجب

اجتنابه . ولعمري لقد اكثرنا من البيان وكررنا لأن خطأ اصحابنا كثر في ذلك وفحش جداً فاحتجنا الى المبالغة في البيان ، فلنقتصر على ذلك ، ولنأخذ في الزيادة في فضل ما ادركنا بالعقل . وبالله تعالى نعتصم ونتأيد لا إله الا هو .

١٦ ـ الكلام في فضل قوة ادراك العقل على ادراك الحواس .

واعلم أن الحواس السليمة قد تقصر عن كثير من مدركاتها وقد تضعف عنها وقد تخطىء ثم لايلبث أن يستبين للنفس [٧٩ ظ] غلطها وتقصيرها وما خفي عنها وتدركه ادراكاً تاماً على حقيقته . وادراك العقل في كل ذلك ادراك واحد وبالجملة فالعقل قوة أفرد الباري تعالى به النفسَ ولم يجعل فيه شركة لشيء من الجسد . وادراك النفس من قبل الحواس فيه للجسد شركة ، والجسد كدر ثقيل فادراكها بالعقل اذا نظرت به ولم تغلب عليه الشهوات الجسدية أو سائر أخلاقها المذمومة إدراكٌ صافٍ تام غير مشوب . ومن أقرب ما نمثل لك به كدرالنفس بمشاركتها الجسد وصفائها بانفرادها عنه وخفة الجسدبمشاركة النفس وثقله بانفراده عنها ماترى من حال النائم فان جسده حينئذ أثقل وزناً ويعلم ذلك من اكترى من الحمالين فانهم يكثرون نهيه عن النوم حتى اذا استيقظ خف وزنه واستقل . وترى النفس في حال النوم قد تشاهد جزءاً من النبوة بالرؤيا الصحيحة ممالاسبيل الى مشاهدته في حال اليقظة . وهكذا كلما انفردت وتخلت عن الجسد أدركت غوامض الأشياء وصحيح العواقب في الآراء حتى إن المرء في تلك الحال لايسمع كلام من معه ولا يرى كثيراً مما بحضره .

ثم نعود الى ما بدأنا به فنقول ، وبالله تعالى التوفيق : انك ترى الانسان من بعيد صغير الجرم جداً كأنه صبي ، وانت لا تشك بعقلك انه اكبر مما تراه ، ثم لا يلبث ان يقرب منك فتراه على قدره الذي هو عليه الذي لم يشك العقل قط في انه عليه . وكذلك يعرض لك في الصوت . وايضاً فأن الشيء اذا بعد عن الحاسة جداً بطل ادراكها جملة ، فان الانسان اذا كان منك على خمسة اميـــال

---

١٤ : وزناً : مكرورة في ص .

أو نحوها نظرت شبحه ولم تستبن عينه وسمعت صوته أصلا ، حتى اذا قرب استبنت كل ذلك وميزت عينه وسمعت كلامه . وكهدم رأيته من بعيد ولم تسمع صوته لم يشك العقل ان له صوتاً مرعباً لو قربت منه . فالعقل في كل ما ذكرنا لا يخون. وأما في حس الجسم فكخردلة تزاد في حمل الانسان فلا يحس بها البتة ، حتى اذا كثر صب الخردل لم يلبث ان يعجز عن الاستقلال به ولو صب على ظهر فيل أو سفينة بحرية . والعقل يعلمك أن تلك الخردلة المصبوبة لها نصيب من الثقل ضرورة ، إلا ان الحس قصر عن ادراكه لتأخر ادراك الحس عن ادراك العقل وأنه لا يدرك الا ما ظهر ظهوراً قوياً وقد يخفى عليه كثير من الحقائق كما ترى . والعقل يدرك ، كما بينت لك ، حصة الخردل من الثقل ادراكاً لا فرق بينه وبين ادراك ما ظهر الى الحس من ثقل القناطير المجتمعة . وهكذا الشم فان مقدار فلس من حلتيت يكون معك في البيت فلا تشمه أصلا [٨٠ و] حتى اذا كثرت أجزاء الحلتيت لم يلبث الشم أن يجده ويضجر منه ؛ والعقل موقن أن لذلك الفلس جزءاً من النتن ، وهكذا القول في المسك. والعقل يعلمك أن قوة الرائحة في القليل والكثير واحدة ولكن الكثير اذا كثر افترق ما يتحلل منه في الهواء فشغل مكاناً واسعاً . وكذلك السماء ، لا تراها متحركة والعقل يوقن أنها متحركة بما يرى من اختلاف حركتي الاجرام التي فيها من شرق الى غرب بحركة السماء لها من غرب الى شرق وبانتقالها في الدرج وحركتها بذاتها . وكذلك العين لا تستبين حركة الشمس أصلا حتى اذا بقيت مدة لاحت لها حركتها يقيناً بأن تراها في كبد السماء بعد ان تراها في افق المشرق . وكنماء الأجسام من الحيوان والنبات فانك لا تستبين نموه على انه بين يديك ونصب عينيك حتى اذا مضت مدة رأيت النماء بعينيك ظاهراً وعلمت نسبة زيادته على ما كان ، والعقل يشهد أن لكل ساعة حظاً من نمو ذلك الشجر لم تتبينه ببصرك . وهذا اذا تدبرته كثير جداً .

وقد بيّنا في باب الكلام في الكيفية من هذا الديوان مشاركة العقل للحواس في جميع مدركاتها وانفراده دونها باشياء كثيرة ؛ فلولا العقل ما عرفنا الغائبة عن الحواس ولا عرفنا الله عز وجل. ومن كذب عقله فقد كذب شهادة

الذي لولاه لم يعرف ربه ، وحصل في حال الجنون ، ولم يحصل على حقيقة . وبالفكر والذكر تؤخذ المقدمات أخذاً صحيحاً بان تنظر النفس في ضمّ طباع الاشياء بعضها الى بعض حتى يقوم مرادها فيما تريد علمه وهذا الذكر مثبوت في الحيوان . والحيوان قد يتفاضل فيه : فمن الحيوان ما يميز ربه ويذكر عليه وان غاب عنه ،ويهش اليه اذا قدم عليه ؛ واقواها في ذلك الفيل والكلب والقرد والدب ثم السنور ؛ ومن الحيوان ما يذكر ذكراً دون ذلك كالفرس والبعير ؛ ومن الحيوان سائر ما ذكرنا لا يذكر شيئاً من ذلك كالديك وغيره.

واعلم ان الحس والعقل والظن والتخيل قوى من قوى النفس . واما الفكر فهو حكم النفس فيما ادته اليها هذه القوى فتجد النفس اذا افتقدت بالنسيان شيئاً مما اختزنته تطلبه وتفتش في مذكوراتها بالفكر كما يفتش رب المتاع متاعه اذا اقلقه واختلط له بين امتعة شتى فيبحث عنه في وجه وجه ومكانٍ مـــكانٍ حتى يجده فيؤوب اليه ، أو لا يجده اصلاً . وهكذا النفس سواء سواء سبحان المدبر لذلك ومخترعه لا إله الا هو . وليس في القوى التي ذكرنا شيء [٨٠ ظ] يوثق به ابداً على كل حال غير العقل ففيه تمييز مدركات الحواس السليمة والمخذولة بالمرض وشبهه كوجود المريض طعم العسل مرّاً كالعلقم والعقل يشهد بالشهادة الصحيحة الصادقة انه حلو وكما يرى الشيء في المـــاء بخلاف شكله الذي يشهد العقل انه شكله على الحقيقة . واما الظن فأكذب دليل لأنه يصور لك الرجل الضخم المتسلح شجاعاً ولعله في غاية الجبن ، ويصور لك المتفاوت الطلعة بليداً ولعله غاية في الذكاء . وقد نبّه الله تعالى على هـــذا فقال : ﴿ انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ﴾ (٤٦ الحج : ٢٢) . فأخبر عز وجل ان الحواس تبع للعقل ، وان ذا العقل الذي يغلب هـــواه عليه لا ينتفع بما ادركت حواسه ؛ وقال تعالى : ﴿ ان بعض الظن إثم ﴾ (١٢ الحجرات : ٤٩) ؛ وروي عن رسول الله ، ﷺ ، انه قال : « الظن اكذب الحديث » .

وأما التخيل فقد يسمعك صوتاً حيث لاصوت ، ويريك شخصاً ولا شخص قال تعالى : ﴿ يخيل اليهم من سحرهم أنها تسعى ﴾ (٦٦ طه : ٢٠) فأخبر تعالى بكذب التخيل . والعقل صادق ابداً ، قال تعالى مصـدقاً لاعتراض من رفض

بتقسيم فقال : ما قولك في كذا وكذا : أكذا او كذا، مثل قوله: ما تقول في الورد أبارد أم حار ام معتدل ؟ وما تقول في كسب الحجام امستحب ام حرام ام مكروه ؟ فان كانت الاقسام مستوفاة فلا بد للمسئول من التزام احد تلك الاقسام فان لم يفعل فهو منقطع بالحقيقة ، وان كانت غير مستوفـــاة فالسائل جاهل أو معاند ، فان ظهر انقطاع الخصم فالمتقدمون يقولون : ليس على السائل بيان الحقيقة ،وأما نحن فنقول : إن ذلك عليه ومن أبطل حكماً ما فعليه أن يبين قوله ، فاما ان يدخل في مثل ما أبطل واما أن يجلـّي الحيرة . وبيان الحقائق فرض وقد اخذ الله تعالى ميثاق العلماء ان يبينوا ما علموه ولا يكتمونه.

واذا استوفى الخصم الاقسام وزاد فيها قسماً فاسداً فليس للآخر ان يدع ما هما فيه ويأخذ في الاحتجاج في بيان القسم الزائد الذي زاد لكن يقول له: زدت قسماً فاسداً وهو كذا، وانما ذكرته لك لئلا تجور علي فيكون سكوتي عنه عنـد من لا ينصف مثل اقراري به ولكني استضر بذلك والتزم الاقسام التي ذكرت قسماً كذا،وهو الصحيح .

واعلم ان من ترك ما هو فيه مع خصمه من المناظرة وخرج الى مسألة اخرى فجاهل مشغب مقنع كمثل ما شاهدنا كثيراً ممن ترك ما هما بسبيله وجعل يتبع لحن صاحبه في كلامه، ولسنا نقول هذا نصراً للحن وتركاً للاشتغال بغير ما شرعا فيه وليس للخصم اكثر من ان يعبر عن مراده بما يفهم به خصمه ولا مزيد باي لفظ كان وبأي لغة كان الا اننا نختار الاختصار ولكن نصراً للحق الجـــامع [٨٥ ظ] لكثير المعاني من قليل الالفاظ وَسَبِـطها وسهلها وفصيحها لمن قدر على ذلك، والا لا لوم عليه الا في مكان واحد، وهو ان يسأله السائل والمسئول يدري ان السائل يقول بقول يعود به الى التزام قول الخصم او الى التناقض فجوابه هاهنا بان يقول له: ما تقول انت في كذا وكذا اي فاني اقول بقولك فان قـال له الذي عورض بهذا: لست اقول ما تظن ولا اقول شيئاً ولا أنصر طامعاً جواباً وانما انا طالب برهان ولا عليك من خطأي إن اخطأت أنا فانصر قولك او اقر بالخطأ، فواجب حينئذ ان لا يعارضه بسؤال اصلا لكن ببرهان يبين به صحة قوله فقط .

---

١٥ : مقنع : يستعمل ابن حزم احياناً « الاقناع » بمعنى التشنيع .

أو المنحور ، فليس ابتداء هذا كله في العقل اصلاً . وهكذا الشرائع ، وهكذا جميع أفعال الخالق تعالى فانه خلق الحمار خلقاً مهيناً للسخرة ، وخلق الفرس للركوب ، وحبا صورة الانسان بالعقل ، وسلّط الكلب على الظبي ، وأباح ذبح الحيوان دون بعض للأكل ، وخلق بعض الحيوان طيّاراً وبعضه مائياً وبعضه طعاماً لبعض وبعضه ناطقاً وبعضه جاهلاً وبعضه ذا رجلين وبعضه ذا أرجل أربع وبعضه ذا ست أرجل وبعضه ذا أكثر من ذلك وبعضه بلا رجل أيضاً ، وخلق الاسد شجاعاً جريئاً والقرد جباناً هلوعاً ، وخلق أشياء حادة الأبصار وخلق الخلد أعمى ، وخلق ذوات السموم المؤذية للحيوان . وهكذا رتب الخالق الكريم الأشياء كلها . ويلزم من فرّ من هذا الى أن النفس فعلت ذلك [...] في ايجاب العجز أو المسامحة في العبث على أصله للباري ، تعالى عن ذلك . وقد بينا ذلك في « الفصل » بياناً شافياً . وانما العقل قوة تميز بها النفس جميع الموجودات على مراتبها أو تشاهد بها ما هو عليه من صفاتها الحقيقية لها فقط وتنفي بها عنها ما ليس فيها . فهذه حقيقة حد العقل ويتلوه في ذلك الحواس سواء سواء وهذا التمييز هو إدراك العقل الذي لا ادراك غيره . وأما حد منفعة العقل في استعمال الطاعات والفضائل ، فهذا الحد ينطوي فيه اجتناب المعاصي والرذائل ، والكلام في هذا وغيره مما هو متصل [به] مستوعب ، ان شاء الله تعالى ، في كتابنا « في أخلاق النفس » .

وأعلم أن الاكثر من الناس جداً فالغالب عليهم الحمق وضعف العقول والعاقل الفاضل نادر وقليل البتة ، وهذا يؤخذ حساً . وقد ورد النص بذلك من الخالق الاول وعن خيرته المبتعث الينا ﷺ . قال تعالى : ﴿ وإن تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ﴾ (١١٦ الانعام : ٦) . وقال رسول الله [٨١ظ] ﷺ : « الناس كأبل مائة لا تجد فيها راحلة » . وأما [ما] يظنه أهل ضعف العقول من أنه عقل وليس عقلا ولا مدخل للعقل فيه فقد غلطوا في ذلك كثيراً فانهم يظنون العقل انما هو ما حيطت به السلامة في الدنيا ووصل به الى الوجاهة والمال ؛ وهذا اذا كان بطرق محمودة مما لا معصية فيه

٦ : أربع : اربعة || ست : ستة .

ولا زيادة فهو عقل ، وأما اذا كان بما أمكن من كذب ومنافقة وتضييع فرض وظلم انسان ومساعدة على باطل فهو ضد العقل بعد نهي الله تعالى الوارد علينا بذم هذه الحال ذماً صحيحاً . فكيف يكون عقلا ما يذمه العقل ويفسده وينهى عنه ؟ ولم يوجد العقل الا ذاماً لهذه الرذائل ولا ورد الامر من الله عز وجل قط الا بذمها . وكذلك ما ظنه آخرون من أن العقل المحمود الذي لا ينبغي خلافه التزام أزياء معهودة لا معنى لها فليس اذا خصلته الا سخفاً وجهلا وليس هذا من العقل في شيء . وبيان هذا مذكور في كتابنا في « أخلاق النفس والسيرة الفاضلة » وفي كتابنا في « السياسة » ان شاء الله عز وجل ، والله تعالى الموفق لكل فضيلة .

واعلم انه لا يدرك الاشياء على حقائقها الا من جرد نفسه عن الاهواء كلها ونظر في الآراء كلها نظراً واحداً مستوياً لا يميل الى شيء منها، وفتش أخلاق نفسه بعقله تفتيشاً لا يترك فيها من الهوى والتقليد شيئاً ألبتة ، ثم سلك بعقله الطريق التي وصفنا في هذا الديوان واجتنب ما عداها مما قد رأينا اعلام كل ذلك، فانه من فعل ما قلنا فضمان له ادراك الحقائق على وجوهها في كل مطلوب وقد نبه الله عز وجل على ذلك في عهوده الينا فقال : ﴿ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ (٢٣ النجم ٥٣) وقال تعالى : ﴿ ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئاً ﴾ . (٢٨ النجم ٥٣) وقال تعالى : ﴿ فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب ﴾ (١٨ الزمر ٣٩) .

واعلم ان الناس الا من عصم الله تعالى ،وقليل ما هم ، يقبحون فعل من حكم بالهوى ويضللون من قلد ويبطلون التقليد وهم لا ينطقون بكلمة بعد هذا الا وهي راجعة الى احد هذين الوجهين الخبيثين اللذين قد شهدوا بقبحها وخطأ من اتبعها؛ فتأمل هذا تجده كثيراً وكفى بذم الله تعالى هؤلاء اذ يقول : ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان [٨٢ و] تقولوا ما لا تفعلون ﴾ (٢ـ٣ الصف : ٦١) نعوذ بالله من مقته .الا انا نقول من احسن من وجه واساء من آخر افضل ممن اساء من كل وجه فهؤلاء ممقوتون لفعلهم خلاف

قولهم فلو انهم مع اساءتهم من فعلهم يذمون الحقائق لتضاعف مقتهم لتضاعف اساءتهم ، نعوذ بالله من الخذلان . واذ قد اتينا من هذا الغرض بجملة كافيـة ـ على ان الكلام في ذلك يطول جداً ويتسع ـ فلنقطع ، على مذهبنا في هـذا الديوان في الاختصار والبيان ان شاء الله عز وجل ، ولنأخذ بحول خالقنا في كيفية المناظرة ووجوههـا المحمودة والمذمومة ومراتبها فهي متعلقة بما تقدم ان شاء الله تعالى .

١٧ - باب اقسام السؤال عما تريد معرفة حقيقته مما يرتقى اليه بالدلائل الراجعة الى الاوائل التي قدمنا

اعلم انه لا يوصل الى معرفة حقيقة بالاستدلال الا بالبحث والبحث يكون عن فكر الواحد ويكون عن تذكر من اثنين اما من معلم الى متعلم واما من متناظرين مختلفين متباحثين وهذا الوجه هو آخر ما نتوصل به الى بيان الحقائق بكثرة التقصي فيه وانه لا يبقى بعد توفيته حقه بقية اصلا . فنقول وبالله تعالى التوفيق وبه نتأيد :

اعلم انه لا بد اول السؤال عن كل مسئول عنه ممـا يترقى اليه بالدلائل الراجعة الى الاوائل التي قدمنا من سؤالات اربع ولكل منها نوع من الجواب: فاولها السؤال « بهل » فنقول : هل هذا الشيء موجود اولا وهل امر كذا حق ام لا فلا بد للمسئول حينئذ من جواب ضرورة بلا او نعم؛ فان قال لا او قال لا ادري سقط السؤال عنه ، على كل حال ، لان الشيء المسئول عنه لا يخلو من ان يكون مما يدرك بالعقل وبالحواس او مما يدرك بالتوالي من المقدمات التي وصفنا ، فان كان مما يدرك بالحواس او العقل فالكلام مع منكر ذلك عناء وكذلك مع من شك فيه . وان كان ممـا يدرك بالتوالي فالسؤال ايضاً عنه ساقط لا لأنه مغلوب ولكن [لأنه] لم يثبت شيئاً فيتمادى معه في البحث عنه ولانه قد صدق عن نفسه اذ قال لا ادري ؛ ولا سبيل الى ان يقال لأحد فيما ليس

٢٢ : فيتادى : فيتأدى .

مدركا باول العقل والحواس لمَ لمْ تدرهذا لكن حتى يثبت عنده بالدلائل ثم حينئذ يلزمه الاقرار بموجبها ؛ فعلى من اراد الزامه الاقرار بأمر ما تبيينه له وتثبيته لديه ، فاذا الواجب ان لا يصدق احد بشيء لم يقم عليه دليل [٨٢ ظ] وان يصدق به اذا قام عليه الدليل .

واما إبطال المرء بالبراهين ما اثبته مثبت بلا برهان فهو تبرع منه وقوة وذلك غير لازم له اذ المثبت للشيء بلا برهان مدع والدعوى ساقطة اذا لم يؤيدها دليل . والاصل في البنية ان المرء ولد وهو لا يعلم شيئاً ثم سمع الاقوال، وكل احد يحسن عنده رأيه فلا سبيل الى الزامه الاقرار بشيء منها أصلا إلا بان يوجب برهان صحة شيء منها فيلزمه حينئذ والا فليس بعضها اولى بالتصديق من بعض ، ولا سبيل الى ان تكون كلها حق فتصدق بجميعها . ونفيها كلها والشك فيها ممكن حتى يقوم البرهان على صحة الصحيح منها .

فان اجاب بنعم وصحح ما سئل عنه سئل حينئذ بالمرتبة الثانية وهو السؤال « بما » وهو تالٍ للسؤال بهل فيقال له اذا حققه فما هو اي اخبرنا بجوهره او حده او رسمه او ما يمكن ان تخبرنا به عنه من صفات ذاته الملازمة له .

فاذا اخبر بما اخبر به من ذلك سئل بالمرتبة الثالثة وهو السؤال « بكيف » اي هذا الذي حققه حاله اي شيء وكيف هيئته وكيف وجود ما اثبت له فيه.

فاذا اخبرنا بما اخبر به سئل بالمرتبة الرابعة وهي « لمَ » فيقال له لم كان ما اثبت كما وصفت وما برهانك على صحة ما ادعيت بما ذكرت؟ ولا سؤال عليه فيما لم يذكر الحل او [لم] بحل الا بان يدعي عليه تناقضا او نقضاً. فعلى من اثبت عليه ذلك ان يقيم البرهان على ما نسب اليه من صحة مناقضة او نقض . وفي هذه الرابعة يقع الاعتراض وطلب الدلائل او إبانتها ؛ ومثال ذلك ان تقول : هل يوجد كسوف قمري ام لا فيقول المجيب : نعم هو موجود ، فلو قال لا قيل له : فهذا السواد الذي يعرض في ليلة النصف من الشهر ما هو؟ فان انكر العيان صار في نصاب من لا يكلم ، وان أقر به قيل له هو الذي نريد بقولنا « كسوف »

---

٦ : يؤيدها : يوردها .

٢١ : إبانتها : اثانتها || ان تقول : مكررة في ص .

٢٤ : صار : وصار .

فاذا حققت المعنى لم ننازعك في الاسم وسألناك بعبارة ترضاها وهي ان نقول لك: هل يوجد سواد في القمر ليلةالنصف من الشهر ام لا ؟ فاذا حقق قيل له ما هو ؟ فيقول :هوذهاب النورعن القمر لدخول الارض بينه وبينالشمس والقمر التي منها يقبل النور ؛ فيقول السائل : كيف تدخل الارض بين الشمس والقمر ؟ فيقول المجيب :بان تكون الشمس في درجة مقابلةللدرجة التي فيها القمر مع تقاطع فلكيها فيقول السائل : لم كان ذلك ؟ فيقول المجيب حينئذ : هيئة الفلك وانتقال الشمس وقطعها [٨٣ و] وانتقال القمر ومدة قطعه وما يتم من هذا المعنى وهذا القول في كل مسئول عنه من كل علم .

واعلم انه لايجوز ان يقدم مؤخر من هذه المراتب الأربع على مارتبنا قبله لانه كلام على غير معهود .

واعلم ان المسئول بما وبكيف وبلمَ مخير في الجواب يجيب بما امكنه مما لايخرج به عن مقتضى سؤال السائل الا ان اللازم في السؤال [بما] ان يخبر السائل بحد الشيء المسئول عنه او رسمه واذا سئل بكيف : هو ان يجيب باحوال الشيء العامة له ولغيره او الخاصة الشائعة في نوعه أو مايخصه به من غيره ان كان المسئول عنه شخصاً. وان كان سئل بلم ان يجيب بالعلة الموجبة لكون ما أخبر بكونه ويرسم العلة برسمها الذي لايشاركها فيه غيرها.وينبغي انتكون العلة لازمة لما يستدل بها عليه كالقتل فانه علة الموت القتلي اذ لايجوز ان يكون قتل ولا يكون موت والموت القتلي معلول للقتل ولكن ليس كل موت معلولا للقتل إذ يكون موت بلا قتل وكذلك أيضاً ليس الموت علةللقتل.والحدمأخوذ من صفة الشيء الذي هو صفة عنصره ومأخوذ من تمامه ايضاً كقولك اذا سئلت عن حد الطب ان تقول: صناعة ،فهذاعنصر الطب، ثم تقول: مبرئةلأبدانالناس وبهذا يتم [حد] الطب ويكون طبا . واذا سئلت عن المرضان تقول:ضعف يكون في الجسم بتعادي اخلاطه وخروجها عن الاعتدال فالضعف عنصر المرض وتعادي الاخلاط تمامه وبه يسمى مرضاً . وكذلك قولك في حد المتنفس : انه

٧ : وانتقال القمر ومدة قطعه : مكررة في ص .

١٠ : الأربع : الأربعة .

حيوان يجذب الهواء والماء بآلة طبيعية ويخرجه بها. وينبغي ان يكون الحـــد والرسم في كل ماذكرنا وفي كل مايسأل عنه فتجيب بما يدل على محـــدوده ومرسومه كقولك : كل خط اما مستقيم واما معوج وكل ماهو اما مستقيم واما معوج خط، وكل جسم طويل عريض عميق وكل طويل عريض عميق جسم فهذا واجب لكل ماوصفته في كل زمان وكل مكان وعلى كل حال . فاذا اردت ان تحقق فليكن ذلك بلفظ الايجاب ومعناه فانك اذا قلت حارٌ او قلت بارد فقد أثبتَّ معنى واجباً ، واذا اردت ان تنفي فليكن ذلك بلفظ النفي ومعناه فانك اذا قلت لاحار فلم تثبت معنى اصلا بوجه من الوجوه وكذلك اذا قلت لاجسم لاعرض وقد يكون غير الحار بارداً وقد يكون معتدلاً وقـــد يكون طبيعة علوية لايدخل فيها شيء من هذه الصفات . واذا اردت ان تقسم فينبغي لك [٨٣ ظ] التحفظ من مثل هذا بان لاتدع قسماً الا حققته إما بحرف النفي فتكفى المؤونة أو بتفتيش الاقسام كلها قسماً قسماً والنظر هل فيها فاسد أو زائد او نفي محتمل ، من ماذكرنا في شروط وضع حرف النفي في موضعه، واهتم بالاسماء للمسميات والكلية والجزئية وبالموصوف والصفة والكيفية والكمية والزمان وسائر الشروط فانك ان نظرت نظراً صحيحاً لم تخف عليك الحقائق ولا تجاوزت عليك المخارق ، وملاك ذلك عون الله عز وجل اياك وتوفيقه لك . وكمال العلم ليس الا لخالق العلم والمعلوم ، لا اله إلا هو .

١٨ – باب الكلام في رتبة الجدال وكيفية المناظرة الموجبين الى معرفة الحقائق

من حكم الجدال ان لا يكون الاثنان طالبي حقيقة ومريدي بيان اما ان يكون احدهما على يقين من امره ببرهان قاطع لا بايهام نفسه ولا بأمر اقنعها به ويكون الآخر متوهما انه على حق مثبتاً لنفسه ما لم يحصل له وكالعامه في

١٢ – ١٣ : فاسد أو زائد : فاسداً أو زائداً .
١٤ : واهتم : غير واضحة في ص.
٢٠ : الاثنان : الاثنين

الظلمة خادعاً لنفسه مغالطاً لعقله او مغروراً كالحالم لا يدري انـــه نائم حتى ينتبه . فهذا الذي ذكرنا انه على يقين من أمره ببرهان قاطع يريد ان يوصل الى مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها ويحاول ان يحل شك هذا الغالط المخالف له او المغالط ويفصح بسره في المغالطة ويدفع شره. او يكون احدهماموقناً كما قدمناه،والثاني لم يقف على بيان الحقيقة فهويطلبالحقيقة والوقوف عليها. فاذااتفق ان يكون المتناظران هكذا فتلك مناظرة فاضلة حميدة العاقبة يوشك ان تنحل عن خير مضمون او آخر موفور وهي التي امر الله تعالى بهـــا اذ يقول : ﴿ وجادلهم بالتي هي احسن ﴾ (١٢٥ النحل : ١٦) واذيقول تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظه الحسنة ﴾ (١٢٥ النحل : ١٦) واذ يقول تعالى : ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ (١١١ البقرة ٢ - ٦٤ النمل : ١٩). ولم يذم قط هذه المناظرة الا سخيف جاهل مذموم الطبع مفسد على الناس قد جعل هذا النفار ستارة دون جهله فلم يقنع بان حرم نفسه الخير حتى سعى في ان يحرمه سواه. وأما اذا كان المتناظران معاً غالطين أو مغالطين او كان احدهما جاهلًا [٨٤ و] طالبا والثاني غالطا أو مغالطا فتلك مناظرة يكثر فيها الشغب ويعظم النصب ويكثر الصخب ويشتد الغضب ويوشك ان تشتد مضرتها وامـــا المنفعة فلا منفعة ؛ وربما كان الجاهل فيها مسارعاً الى قبول ما قرع سمعه دون برهان صحيح فيهلك باعتقاد الباطل وقبوله. واما ان كان عاقلًا موقنا فالمضمون له انتقاض البنية بالأسف والغيظ الا انه محمود في نصرة الحق مأجور بذلك ولعله ان ينفع سامعاً منه. وملاك ذلك ان لا ينطق بينهماثالث بكلمة الا ان يرى حيفاً ظاهرا فيشهد به والا يقطع احدهما كلام صاحبه حتىيتمه وان لا يطول الكلام منهما بما لا فائدة فيه وان يفضيا الى الاختصار الذي لا يقصر عن البيان الموعب. فان اخطأ احدهما واراد الاقالة فذلك له وواجب على الآخر أن يقبله لان المرء ليس قوله جزءاً منه لكنه واجب عليه ترك الخطأ اذا عرف انه خطأ فالمانع من الاقالة ظالم مشغب جاهل . وكذلك ان رأى حجته فاسدة فاراد تركها واخذ غيرها فذلك له وهو محسن في ذلك وليس في ذلك انقطاع في القول المناظر عنه؛

---

٢٦ : انقطاع : انقطاعا

والمانع من ذلك جاهل ضيق الباع من العلم متغفل لخصمه وذلك قبيح جداً . فان تنازعا الكلام او تنازعا التكليم مثل ان يقول كل واحد منهما : انا اسأل او يقول كل واحد منهما للآخر: انت السائل فهذا عجز من كليهما وقلة ثقة، اما بالقوة على نصر القول الذي يريد بيانه واما بصحة القول بنفسه؛ فان كان من قلة ثقة بقوة نصره فليتسع في العلم ولا يتعرض للمناظرة حتى يقوى وهو كالجبان لا يحضر القتال فيوهن طائفته؛ فان كان من قلة ثقته بصحة القول فهذا ملوم جداً في الاقامة على قول لا يثق بصحته وواجب عليهما بالجملة الاتفاق على أمر يفتتحان به الكلام .

واما نحن فطريقتنا في ذلك تخيير الخصم ان يكون سائلا او مسئولا فايهما تخير اجبناه ، فان رد الخيار الينا اخترنا بأن يكون هو السائل لان هذا العمل هو اكثر قصد الضعفاء وعمدة مرغوبهم وهم يضعفون اذا سئلوا ، فنختار حسم أعذارهم وتوفيتهم اقصى مطالبهم التي يظنون انهم فيها اقوى ليكون ذلك اقوى في قطع معالقهم . ثم انه ان بدا له في ذلك واختار ان يسأل أجبناه الى ذلك ايضاً ، إلا اننا لا نقضي بذلك على غيرنا لانه ليس واجباً فمن تخير ان يكون سائلا واذن له خصمه من ذلك فله ان يسأل وليس له ان يتحكم فيترك ذلك [٨٤ظ] وينتقل الى ان يكون مسؤولا ؛ فان فعل فهذا عجز وخرق في حكم المناظرة ونحن نختار للفاضل ان لا يضايق في ذلك رغبة منا في اظهار الحق ، وقلة سرور بالغلبة . وهكذا يجب لكل من اتبع طريقنا . ومن اذن لخصمه في ان يكون السائل فواجب عليه في حكم المناظرة ان يجيب فان لم يفعل فعن ظلم او جهل الا ان يكون هناك امير مخوف يمنع من البوح بالجواب فلسنا نتكلم مع المخاوف ، وانما المناظرة مع الامن ، الا من بذل نفسه لله تعالى وعرف ما يطلب وما يبذل من ذلك فله الفوز ان اراد نصر الاسلام او الحق فيما اختلف فيه المسلمون فقط . ولا ارى ان ينزل المسلم العاقل عن نفسه ، فلا شيء موجود في وقته من الخلق اعز عليه منها ولا أوجب حرمة الا فيما فيه فوزها الابدي فقط ، فالعاقل لا يرى لنفسه ثمنا الا الجنة .

ومن سأل فأجابه خصمه فسكت عن المعارضة فهذا مكان قد انقطعت فيه المناظرة التي ابتدآها الا ان تستأنف أخرى، اللهم الا من خوف كما قدمنا، الا ان

يكون المجيب يأتي بما لا يعقل او بقحة أو مباهتة أو بما هو من غير ما سئل عنه ، جهلاً أو مكابرة ، فمن هذه صفته فسكوت الخصم عن معارضته جواب، الا باخبار بأن الذي اتى به ليس مما هما فيه ويبين الدليل على ذلك فقط ، إلا ما كان من ذلك لا يحتاج الى دليل لوضوحه واستواء السامعين في علمه. والفلج في المناظرة هو ظهور البرهان الحقيقي فقط وليس انقطاع الخصم فلجاً ، فقد ينقطع جهلاً أو خوفاً أو لشغل بال طرقه ، وكل ذلك ليس قطعاً للحق ان كان بيده . وليست شهادة الحاضرين بالغلبة لاحدهما شيئاً اذ قد يكونون موافقين في رأيهم لرأيه الذي شهدوا له فسبيلهم وسبيله واحد ،والانصاف في الناس قليل. وقد يكونون غير محصلين مايقولون ولا فهماء بما يسمعون وهذا كثير جداً . واما من انقطع عن معارضة خصمه عجزاً عن الجواب لا لخوف مانع فهو المغلوب لاقوله ،وان كان ذلك عن حقيقة برهان فهو مغلوب وقوله معا ، ولا يضر ماصح من البرهان عجز معتقده عن نصره ، ولا يقوى مالم يصح ببرهان لتمويه من مموه في نصره بالسفسطة . والبرهان لا يتعارض أبدا فما صح ببرهان فلا يبطله برهان آخر ابداً الا ان يكون مما يستحيل ، كبرهان صح بحياة زيد امس ثم صح اخر بموته اليوم .وهكذا كل ما يمكن تنقله لا ينتقل بشيء مما ذكرنا مما صح [٨٥ و] ببرهان الا برهان آخر ، والا فحكم البرهان الأول باق . ولا ينتقل الشيء عن الامكان الى الوجوب الا ببرهان ، ولا ينتقل بعد الوجوب الى الامكان الا ببرهان ، والمعاندة والمكابرة عار واثم وسخف .

واعلم ان السائل اذا قال لخصمه : ما قولك في كذا؟ فالجواب مفوّض الى الى المسئول يجيب بما يشاء. واما اذا قال له: امر كذا احق هو؟ فلابد بان يجيب اما بنعم او لا ، كسائل سأل فقال : ما تقول في الارض كرية ام لا فلا بد له من نعم او لا . ولو قال : ما تقول في الخمر أحلال ام لا فكذلك ايضاً او قال له هل الخلاء موجود او لا فلا بد من نعم او لا . وكذلك اذا سأل السائل

---

١ : بقحة : لقحة .

٤ : والفلج : والفلح .

٥ : فلجاً : فلحاً .

١٦ : باق : باقي .

شواهد عقله بالخطأ : ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نبصر أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لاصحاب السعير﴾ (١٠ – ١١ الملك : ٦٧) . وقال تعالى ذاماً لمن أعرض عن استعمال عقله : ﴿وكأيّن من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ (١٠٥ يوسف : ١٢) . وقال تعالى لكل مالم يقم عليه برهان : ﴿قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين﴾ . (١١١ البقرة : ٢) وقال ذاماً لمن تكلم بغير علم : ﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ، فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم ﴾ (٦٦ آل عمران : ٣) . وقال تعالى في مثل ذلك : ﴿بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ﴾ (٣٩ يونس : ١٠) فهذه وصايا الواحد الأول التي أتانا بها رسوله ، ﷺ ، وهذه موجبات العقول فأين المذهب عن الخالق تعالى وعن العقل المؤدي الى معرفته إلا الى الشيطان الرجيم والجنون المودي والضلال المبين ، نسأل الممتن بالنعمة أن يزيدنا من المعرفة الفاضلة ، وأن لا يسلبنا ما منحنا من العقل ومحبة استعماله وتصديق شهاداته ؛ وإلى العقل نرجع في صحة الديانة وصحة العمل الموصلين الى فوز الآخرة والسلامة الأبدية ، وبه نعرف حقيقة العلم ، ونخرج من ظلمة الجهل ، ونصلح تدبير المعاش والعالم والجسد .

ومن الناس من يستشهد بالعقل على تصحيح شيء ليس في العقل الا إبطاله ، كتطلب في العقل عللًا موجبة لجزئيات الشرائع فانه ليس في العقل الا وجوب الائتمار للأول الخالق فقط في أي شيء [٨١ و] أمر به ، ولو بأنواع قتل أنفسنا فمن دونها السل ؛ أو علةً موجبة لتحريم لحم الخنزير واباحة لحم التيس ، أو لايجاب الصلاة بعد زوال الشمس والمنع منها حين طلوعها ، أو لم تكون صلاة أربع ركعات وأخرى ثلاثاً ، أو صيام رمضان دون ذي الحجة ، أو الحج الى مكة في ذي الحجة دون الحج الى غيرها في أشهر أخر ، وقتل من زنا وهو محصن عفا عنه زوج المزنيّ بها أو أبوها أو لم يعفوا ، أو تحريم قتل من قتل النفس المحرمة اذا عفا عنه الولي . ولا تحريم المشقوق البطن أو المجنون وتحليل المذبوح

---

١٩ : السل : كذا هو ولم أتبينه || أو : واما .
٢٠ : أو لم : أولا :

وقد يكون الخصم يسامح خصمه في ان يريه الاقرار بفساد قوله ثم يقول له: فدع قولي وهات قولك وبيّن وجه الصواب. وهذا الفعل خطأ الا من وجهين: احدهما ان يكون صادقاً في اقراره ببطلان قوله ورجوعه عنه وطلبه معرفة الحق فهذا فضل عظيم وفاعله محمود جداً . والثاني ان يكون قد علم ان خصمه يأتي بمثل ذلك فيريد ان يلزمه مثل ما ألزمه هو ليكف من نفسه شغبه وهذا انصاف. ومثال ذلك ان يقول احد الخصمين :الجدال مكروه فيقول الآخر: فاذ هو مكروه فبأي شيء يوصل عندك الى معرفة الحق مما اختلف فيه من هو عندك رضاً من اهل ملتك؟ هات [ما] عندك ودع الجدال الآن جانباً. وهذا يرجع الى ما قلناه قبل من وجوه اقسام تبطل كلها الا واحدا فيصح ذلك الواحد فان الخصم حينئذ لا بدّ له من ان يذكر التقليد او الالهام او ترك طلب الحق. وكل هذه الوجوه باطل فاسد فاذا بطلت صحّ الجدال. فهذا الذي قلنا حصر للخصم الى هذا الوجه من وجوه البرهان فيراجع الحق او ينقطع اما بسكوت او بهتان يأتي به .

وقد ذكرنا في باب اقسام المعارف ما يعارض به الخصم الجاهل من اشياء يعدها الجهال حجة وليس حجة اصلا فواجب ان يكف ضرر جهلهم بها على كل حال .

واعلم ان من الخطأ معارضة الخطأ بالخطأ في المناظرة مثل ان يقول السائل للمسئول :انت تقول كذا أولمَ تقول كذا فيقول المجيب: وانت تقول ايضاً كذا او لأنك انت أيضاً تقول كذا، فيأتيه بمثل ما أنكر هو عليه أو أشنع، فهذا كله خطأ فاحش وعار عظيم واقتداء بالخطأ اللهم الا في [٨٦ و] مكانين: احدهما ان يكون القول الذي اعترض به المجيب قولا صحيحاً ينتج مايقول هو فهذا وجه فاضل وقطع للسائل . وذلك كمعتزلي قال لآخر : لمَ قلت ان الله تعالى خالق الشر؟ فقال لانك تقول معي ان تعالى خلق جميع العالم من جواهره وأعراضه، والشرّ عرض، فالله تعالى خالق الشر. فهذه معارضة صحيحة الا ان ظاهر لفظها غير محكم لأنه في الظاهر انما جعل علة قوله مايقول قول خصمه بما يقول، فلزمه انه لولا قول خصمه بذلك لم يقل هو بما قال . وهذا خطأ وانما الصواب ان يقول:

١٥ : الجهال : الجاهل

لقيام البرهان على ان الله تعالى خالق الجوهر والعرض ثم يمضي في مسألته . والوجه الثاني هو ان يكون السائل مشغباً يقصد التشنيع والاغواء والتوبيخ ولا يقصد طلب حقيقة فهذا واجب ان يُكسر غربه ويودع عَيْبُه بمثل هذا فقط ولا يناظر باكثر من ذلك اذ الغرض كفّ ضرره فقط ولا يكف ضرره بمناظرة صحيحة أصلا فلا شيء أكف لضرره بما ذكرنا .

واعلم انه لايجوز ان يصحح الشيء بنفسه البتة وجائز ان يبطل بنفسه ، ولا تظن ان الاوائل التي منها يؤخذ البرهان صُححت بأنفسها فتخطىء بل تلك اشياء قد ذكرنا ان الخلقة صححتها وانه لم يخل ذو الفهم قط من معرفة صحتها. ولا تظن أيضاً ان إبطال الشيء بنفسه تصحيح له فتخطىء ولم يبطل بنفسه من اجل انه صحح ابطاله به فكان حينئذ يكون مصححاً مبطلاً وذلك محال، لكن لما ابطل بنفسه أيقنا انه باطل لأن الحق الصحيح لايبطل اصلاً ولأنه نقض حكمه فكل ما انتقض فباطل . وليس قول من قال مبطلا للنظر: ان النظر لا يصح الا بالنظر، قولا صحيحاً ، لأن النظر الذي به تصح الاشياء هو ردّها الى المقدمات الأوائل التي قد قضى الطبع بصحتها فما رجعت اليها فشهدت له فهو صحيح وما لم يرجع اليها فهو فاسد ، فهذا هو النظر الذي به تصح الاشياء لأن النظر انما يصح بنظر آخر . واذا انقطع الحكم فقد انقطعت المناظرة فلها حينئذ ان يبتدئا سؤالا ثانياً. وللمنقطع حينئذ ان يقول: انا اسألك سؤالا يتصل بمسألتنا والزمك انك قائل كقولي الذي انكرت علي . وليس للآخر أن يمتنع من ذلك فان امتنع فهذا متسلل ضعيف فان وفى الآخرُ بشرط فكلاهما ملوم ان لم يرجعا الى الحق اذا عجز المسئول عن التفريق بين القولين، وكما نلوم من ظهر اليه برهان فتمادى على الباطل ولم يرجع [٨٦ ظ] إلى موجب البرهان ، فكذلك نلوم من سارع الى القبول لما سمع بلا برهان، وكما نحمد من رجع الى موجب البرهان فكذلك نحمد من ثبت على موجبه ولم يرجع لاقناعٍ سمعه أو سفسطةٍ ؛ فان عجز عن كسرها فحصل لمتناظرين هذه المقدمات حمدَ من لم يعتقد الا ما اوجبه البرهان فقط .

---

١٤ : فا : كما .

٢٤ : لمتناظرين : لناظرين .

والتكثير من الادلة قوة وليس يعدّه عجزاً الا جاهل منقطع. وحقق كل ما تسمعه من خصمك ولا تغفله وأقلّه ان أخطأ ولا تدع مشكلا الا وقفته عليه فاذا استقر البيان سليماً من النقص والاشكال فأجب حينئذ. وكل ما تطالب خصمك بذلك فالتزم له مثله سواء سواء . وبيّن سؤالك سليما عن النقص والاشكال . واياك وادخال ما ليس من المناظرة في المناظرة فهذا من فعل اهل الجنون او من يريد ان يطيل الكلام حتى ينسي آخره اوله لينسى غلطه ومقطعه . وتأمل مقدماته ومقدماتك وعكسك وعكسه ونتائجه ونتائجك فلا ترض لنفسك من خصمك الا بالحق الواضح .

واعلم انه ليس على المرء اكثر من نصر الحق وتبيينه ثم ليس عليه ان يصور للحواس او في النفوس مالا سبيل الى تصويره ولا مالا صورة له اصلا كمن اثبت ان الواحد الاول لا جوهر ولا عرض ولا جسم ولا في زمان ولا في مكان ولا حاملا ولا محمولا فاراد الخصم منه ان يشكل له ذلك فهذا لا يلزم ؛ وهذا كأعمى كلّف بصيرا ان يصور له الالوان فهذا ما لا سبيل اليه ، وهذا تكليف فاسد لا نقص في العجز عنه على التكليف . واما ما دام ذلك ممكنا فواجب على المكلف بيانه بأقصى ما يقدر عليه. ولقد اخبرني مؤدبي أحمد بن محمد بن عبد الوارث رحمه الله أن أباه صوّر لمولود كان له أعمى ولد أكمه حروف الهجاء أجراماً من قير ثم ألمسه اياها حتى وقف على صورها بعقله وحسه ، ثم ألمسه تراكيبها وقيام الاشياء منها حتى تشكل الخط وكيف يستبان الكتاب ويقرأ في نفسه ورفع بذلك عنه غصة عظيمة . واما الالوان فلا سبيل الى ذلك فيها وليس الا الاقرار بما قام به البرهان وان لم يتشكل في النفس اصلا .

ولقد امتحنت مرة ببعض اصدقائنا فانه سامنا ان نريه العرض منخزلا عن الجوهر قائما بنفسه، وقال لي ان لم تريني ذلك فاني لا اصدق بالعرض. فلست احصي كم مثلت له تربيع الطين ثم تدويره وذهاب [٨٧ و] التربيع وبقاء الطين بحسبه ،وحركات المرء من قيامه وقعوده وحمرة الثوب بعد بياضه، فأبى كل ذلك إلا ان أريه العرض مزالا عن الجوهر باقياً بحسبه يراه في غير جوهر، فلا أحصي كم قلت له: إن العرض لو قام بنفسه وكان كما تريد مني لم يكن عرضاً وانما هو

عرض لأنه بخلاف ما تريد، فلج فعدت الى ان قلت له مهازلاً: لو امكنك اخراجي عن كرة العالم فربما كان يمكن حينئذ لو امكن انخزال العرض عن الجوهر ولا سبيل الى كل ذلك أن تراه في غير جوهر؛ فأماوالعالم كله كرة مصمتة وجوهرة متصلة متجاورة الاجزاء لا تخلخل فيها ولا خلل، فحتى لو انفصل العرض من جوهر ما وجاز ان يبقى بعد انفصاله عنه لما صار الا في جوهر آخر. فما ردعه هذا المزء عما هجس في نفسه وفارقته آبيا فما ادري أوفق بعدي لرفض هـذا المراء الهائج ام لا. فليس مثل هذا التكليف الفاسد وكون المرء لا تتشكل له الحقائق بقادح في البرهان ولا بملتفت اليه. وكفى من ذلك وحسبنا قيام صحة ذلك في النفس بدلالة العقل على أنه حق فقط ولو جاز لكل من لا يتشكل في نفسه شيء ان ينكره لجاز للاخشم أن ينكر الروائح والذي ولدأعمى أن ينكر الألوان ولنا ان ننكر الفيل والزرافة وكل هذا باطل. وانما يجب على العاقل أن يثبت ما أثبت البرهان ويبطل ما أبطل البرهان ويقف فيما لم يثبته ولا أبطله برهان حتى يلوح له الحق. وكذلك ليس علينا قسر الألسنة الى الاقرار بالحق لكن علينا قسر النفوس الى الاقرار به وقطع الالسنة عن المعارضة الصحيحة لعدم وجودها، إذ لا يتعارض البرهان واذا أقمناه فقد أمنا أن يقيمه خصمنـا وكذلك ايضاً ان قصر مقصر عن اقامة البرهان على حق يعتقده فذلك لا يضر الحق شيئاً. ولا يفرح بهـذا من خصمه الا الذي يفرح بالاماني وهو الاحمق المضروب به المثل. ولا تقنع بغفلة خصمك في كل ما يمكن ان يصح قوله فان وجدت حقاً ببرهان فارجع اليه ولا تتردد ولا ترض لنفسك ببقاء ساعة آبياً من قبول الحق. وأن وجدت تمويهاً فبينه ولا تغتر بذهاب خصمك عنه فلعل غيره من أهل مقالته يتفطن لما غاب عنه. هذا ولا تقنع الا بحقيقة الظفر ولا تبال أن قيل عنك انك مبطل فلك فيمن نسب اليه ذلك من المحققين أكرم اسوة من الانبياء عليهم السلام ومن دونهم. نعم حتى إن كثيراً منهم قتل دفعـاً [٨٧ ظ] لحقه ونسباً للباطل اليه. ولا تستوحش مع الحق الى احد فمن كان معه الحق فالخالق تعالى معه. ولا تبال بكثرة خصومك ولا بقدم أزمانهم ولا

---

١ : فلج : فلح

٤ : خلل : حلل

بتعظيم الناس ايام ولا بعدتهم فالحق اكثر منهم واقدم واعز واعظم عند كل احد واولى بالتعظيم .

واذا شئت ان تتيقن فساد مراعاةماذكرنا فتأمل اهل كل ملة وكل امة فانك تجدهم مطبقين على تعظيم أسلافهم وصفتهم بكل فضيلة وبكل خير وذم اسلاف من خالفهم. وتأمل كل قول يقال فقد كان القائلون به في أول أمره قليلًا، واكثر ذلك يرجع الى واحد ثم كثر أتباعه . وفتش كل قول قديم تجده قد كان ابن ساعة بعد أن لم يكن، ثم مرت عليه الايام والشهور والسنون والدهور .

واعلم ان مراعاة هذه الامور من ضعف العقل أو قلة العلم ولاتبالِ أيضاً وان كانوا فضلاء على الحقيقة فقد يخطىء الفاضل مالم يكن معصوماً. ولو ان ذلك الفاضل لاح له مالاح لك لرجع اليك ولو لم يفعل لكان غير فاضل. واخبرك بحكاية لولا رجاؤنا في ان يسهل بها الانصاف عن من لعله ينافر ماذكرناها وهي أني ناظرت رجلًا من اصحابنا في مسألة فعلوته فيها لبكوء كان في لسانه وانقض المجلس على اني ظاهر، فلما اتيت منزلي حاك في نفسي منها شيء فتطلبتهافي بعض الكتب فوجدت برهاناً صحيحاً يبين بطلان قولي وصحة قول خصمي، وكان معي احد اصحابنا ممن شهد ذلك المجلس فعرفته بذلك ثم اني قدعلمّت على المكان من الكتاب فقال لي ماتريد؟ فقلت: حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان واعلامه بأنه المحق واني كنت المبطل وأني راجع الى قوله. فهجم عليه من ذلك أمر مبهت وقال لي: وتسمح نفسك بهذا ؟! فقلت له نعم، ولو أمكنني ذلك في وقتي هذا ما أخرته الى غد .

واعلم أن هذا الفعل يكسبك اجمل الذكر مع تحليك بالانصاف الذي لاشيء يعدله. ولايكن غرضك ان توهم نفسك أنك غالب او توهم من حضرك ممن يغتر بك ويثق بحكمك انك غالب وانت بالحقيقة مغلوب، فتكون خسيساً وضيعاً جداً وسخيفاً البتة وساقط الهمة بمنزلة من يوهم نفسه انه ملك مطاع وهو شقي منحوس، أو في نصاب من يقال له انك ابيض مليح وهو أسود مشوّه فيحصل مسخرة ومهزأة عند اهل العقول الذين قضاؤهم هو الحق .

---

١٧ : راجع : راجحاً .

واعلم ان من رضي بهذا فهو مغرور سبيله سبيل صاحب الأماني وإنما بضائع النوكى؛ والـمُغرى بها يلتذ فيها [٨٨ و] حتى اذا ثاب اليه عقله ونظر في حاله علم انه في أضاليل وانه ليس في يده شيء .

واياك والالتفات الى من يتبجح بقدرته في الجدل فيبلغ به الجهل الى ان يقول: إني قادر على ان اجعل الحق باطلا والباطل حقاً فلا تصدق مثل هؤلاء الكذابين فانهم سفلة أرذال أهل كذب وشر ومخرقة .

واعلم انه لا سبيل الى ذلك لأحد ولا هو في قوة مخلوق اصلا والتمويهات كلها قد بينتها لك وهي مضمحلة اذا حُصّلت وفتشت لم توجد الا دعاوٍ وحماقات. ومن فاحش ما يعرض في هذه السبيل يلوح البرهان للمرء فيحدوه الألف بما قد ألفه من المذاهب الى أن يقول: لا بد هاهنا حجة برهان تعارض هذا البرهان وان خفيت عني . واعلم ان هذا مغرور شقي جداً لأنه غلّب ظنه على يقينه وصدق ما لم يصح عنده وكذب ما صح عنده واثبت ما لعله ان لا يكون وترك حاصلا قد كان؛ وهذا غاية الخذلان ومثله من ترك برهانا قد صح عنده لتمويه لم يتدبره فحمله التهور على اعتقاده .

وبالجملة فالجهل لا خير فيه والعلم اذا لم يستعمله صاحبه فهو اسوأ حالاً من الجاهل، وعلمه حجة زائدة عليه. واياك وتقليد الآباء فقد ذم الله عز وجل ذلك ولو كان محموداً لعذر من وجد آباءه زناة او سُرّاقاً او على بعض الخلال التي هي اخبث مما ذكرنا ان يقتدي بهم. واياك والاغترار بكثرة صواب الواحد فتقبل له قولة واحدة بلا برهان، فقد تخطر في خلال صوابه بما هو أبين واوضح من كثير مما اصاب فيه. واقنع من خصمك بالجد على أن ينصر قوله ولا تطالبه بالاقرار بالغلبة فليس ذلك من فعال أهل القوة. وهذا باب لا ينتج الا العداوة وان يوصف بلؤم الظفر ولتكن رغبتك في ان تكون محقاً عالما غالبا في الحقيقة، وان سميت مبطلا جاهلا أحمق مغلوباً، اكثر من رغبتك في ان تسمى محقاً عالماً عاقلا غالباً وانت في الحقيقة مبطل جاهل مغلوب؛ بل لا ترغب في هذا أصلا واكرهه جداً ولك فيمن وصفه الجهال بذلك قبلك من المرسلين عليهم السلام والأفاضل

---

١١ : مغرور : ممذود .

المتقدمين افضل اسوة واكرم قدوة، وكذلك أن توصف بالفسق وانت فاضل خير من ان توصف بالفضل وانت فاسق .

وتحفّظ من الخروج من مسألة الى مسألة قبل تمـــام الاولى وبيانها فهذا من فعال اهل الجهل .

واحذر مكالمة من ليس مذهبه الا [٨٨ ظ] المضادة والمخالفة او الصياح والمغالبة، فلا تتعنّ به ولو أمكنك صرفه عن ضلاله بالوعظ لكان حسنا، فان لم يكن فبالزجر والقدع فان كان ممتنع الجانب فليجتنب كما يجتنب المجنون فأذاه اكثر من أذى المجانين. وتحفظ من الكلام بحيث يتعصب عليك ظلماً وتحفظ من أن تجيب نفسك عن خصمك مثل ان تقول له: إن قلت كذا ألزمك كذا فلعله لا يقول ذلك فتخزى، إلا أن يكون مؤلفـــاً، فلا بد لك من إنصاف خصمك وتقصى حججه والا كنت ظالما . وتحفظ ان تقوّل خصمك ما لم يقل فتكذب. وتحفظ من ان تجيب من لم يسألك فتحصل على الخزي ؛ واقـــل ذلك ان يعرض عنك فكيف إن قال لك: لم اسألك. ولا تتكلم على لسان مناظر غيرك حتى يدع الكلام ويبيح لك مناظره ان تكلمه، فأقل مافي هذاان يقول لك: انا غني عن نصرك،ويقول له خصمه: انا اقويك به مباركا لكفيهفتخزى جداً.واياك والكلام في علم من العلوم حتى تتبحر فيه إلا على سبيل الاستفهام والتزيد الا ما احسنت منه فقط. واعترف لمن هو أعلم منك فهذا زين لك ولا تبخسه حقه فان تنقصك اياه [ليس نقصاً له] بل هو نقص فيك .

واياك والامتداح بما تحسن واترك ذلك فهو من غيرك فيك أحسن.ولا تحقر احدا حتى تعرف ما عنده فربما فجأك منه مالم تحتسب، وليس ذلك الا من فعل اهل النوْك الذين لا يحصّلون. واحذر كل من لا ينصف وكل من لا يفهم، ولا تكلم الا من ترجو انصافه وفهمه، وانفق الزمان الذي يمضي ضياعا في مكالمة من لا يفهم ولا ينصف فيما هو أعود عليك تعش غانماً للفضائل سالماً من المغـــالط

---

٣ : وبيانها : وبيانه .

٧ : والقدع : والقذع .

١٨ : فان تنقصك اياه : فان تنقصه نقصك اياه .

وهذان حظان جليلان جدا . واجعل بدل كلامك حمد الله عز وجل على السلامة من مثل حاله ولا تتكلم الا في ابانة حق واستبانته .

واعلم انه لا يقدر أحد على هذه الشروط الا بخصلة واحدة وهي ان يروض نفسه على قلة المبالاة بمدح الناس له او ذمهم إياه ولكن يجعل وكده طلب الحق لنفسه فقط .

وقد ذكرت الاوائل في صفة المنقطع وجوهاً نذكرها وهي : منها أن يقصد إبطال الحق او التشكك فيه ومن هذا النوع ان يحيل في جواب ما يسأل عنه على أنه ممتنع غير ممكن. والثاني ان يستعمل البهت والرقاعة والمجاهرة بالباطل ولا يبالي بتناقض قوله ولا بفساد ما ذهب اليه ومن ذلك ان يحكم بحكم ثم ينقضه. والثالث الانتقال من قول الى قول وسؤال الى [٨٩ و] سؤال على سبيل التخليط لا على سبيل الترك والابانة . والرابع ان يستعمل كلاما مستغلقاً يظن العاقل انه مملوء حكمة وهو مملوء هذراً. ومن أقرب ماحضرني ذكره حين كتابي هذا الشأن من كتب النـــاس فكتاب ابي الفرج القاضي المسمى « باللمع » فانه مملوء كلاما معقدا مغلقا لا معنى له الا التناقض والبناء والهدم لما بنى . وفي زماننا من سلك هذه الطريق في كلامه فلعمري لقد أوهم خلقاً كثيراً انه ينطق بالحكمة ولعمري ان اكثر كلامه ما يفهمه هو فكيف غيره . والخامس ان يحرج خصمه ويلجئه الى تكرار الكلام بلا زيادة فائدة لأنه يرجع الى الموضوع الذي طرد عنه ويلوذ حواليه بلا حياء ولا تقوى ولا مزيد اكثر من وصف قوله بلا حجة . والسادس الايهام بالتضاحك والصياح والمحاكاة والتطييب والاستجهال والجفاء وربما بالسب والتكفير واللعن والسفه والقذف بالامهات والآباء وبالحري إن لم يكن لطام وركاض. واكثر هذه المعاني ليست تكاد تجد في اكثر اهل زماننا غيرها . والله المستعان .

والناس في كلامهم الذي فضلوا به على البهائم والذي لولاه كانوا من اشباه الحمير والبقر، على ثلاثة أصناف : فصنف لايبالي فيما صرف كلامـــه مبادراً الى الانكار أو التصديق أو المكابرة دون تحقيق فان سألته إثر انقضاء كلامه عن

---

١٩ : التطيب : التطبيب .

القول الذي نصر دون تحقيق لم يدر ولا عرف من نصر ولا قوله، وهـــذا هو الأغلب في الناس ، وتجد من هذه صفته يضن على أخيه وجاره بزبل منتن عند رجل حماره فلا يبذله لمن ينتفع به وهو أسمح النـاس بالنطق الذي بان به عن التيوس والكلاب في غير اجر ولا بر لكن في الباطل والوزر والافساد وان لم يحصل من ذلك ظاهراً الا على تحسين انابيب صدره وتصديع رأسه واحتدام طبعه وان سَفِه وسُفِهَ عليه . وصنف آخر ينصر ماعقد عليه بنيته واعتقده بغير برهان فلا يبالي بما نصره من حق أو باطل او محال أو مكابرة أو أذى ،وكذلك لاتجده اعتقد ما اعتقد إلا إلفاً أوتقليداً أو شهوة،دون تحري حق، لامجانبة باطل، وهؤلاء كثير وهم دون الأولين . وصنف ثالث لايقصدون الا الى نصر الحق وقمــع الباطل وهؤلاء قليل جداً ولا أعلم في الموجودات شيئاً أقل [٨٩ ظ] منـه البتة، نسأل الله تعالى ان يثبتنا في عددهم ولا يخلينا عن هذه الصفة الكريمة بمنه آمين ، فان العاقل ينبغي له أن يبغض نفقة حياته ونطقه اللذين بهما أبانه خالقه عن الجمادات وسائر الحيوانات في غير ما ينتفع به لمعاده أكثر مما يبغض انفـــاق ماله الذي هو غادٍ عنه ورائح .

واعلم ان ماذكرنا من الوقوف على الحقائق لايكون الا بشدة البحث،وشدة البحث لاتكون الا بكثرة المطالعة لجميع الآراء والاقوال والنظر في طبـــائع الاشياء وسماع حجة كل محتج والنظر فيها والتفتيش ، والاشراف على الديانات والنحل والمذاهب والاختيارات واختلاف النـــاس وقراءة كتبهم، فمن ذم من الجهال ماذكرنا خالف ربه تعالى ، فقد أعلمنا عز وجل في كتابه المنزل أقوال المختلفين من اهل الجحد القائلين بأن العالم لم يزل،ومن اهل الثنوية،ومن اهل التثليث والملحدين في صفة كل ذلك ليرينا تعالى تناقضهم وفساد أقوالهم .

ثم نرجع فنقول: ولابد لطالب الحقائق من الاطلاع على القرآن ومعانيه ورواية الفاظه وأحكامه وحديث النبي ﷺ وسيره الجامعة لجميع الفضائل المحمودة في الدنيا والموصلة الى الآخرة . ولابد مع ذلك من مطالعة الاخبار القديمـــة والحديثة والاشراف على قسم البلاد ومعرفة الهيئة والوقوف على اللغة التي تقرأ الكتب المترجمة بها والتحري في وجوه المستعمل منها ولابد له من مطالعة النحو ويكفيه

منه ما يصل به الى اختلاف المعاني بما يقف عليه من اختلاف الحركات في الألفاظ ومواضع الاعراب منها، وهذا مجموع في كتاب «الجمل» لأبي القاسم عبد الرحمن بن [اسحاق] الزجاجي الدمشقي . واما كل ما تقدم فليستكثر منه ما امكنه ولذلك حدان : حد هو الغاية وحد هو الذي لا ينبغي ان يقتصر على اقل منه. فالحد الاكبر هو الا تخلو من النظر في العلوم التي قدمنا الا في أوقات اداء الفرائض والنظر فيما لا بد لك منه من المعاش وترك كل ما يمكن ان تستغني عنه من أمور الدنيا . واعلم ان نظرك في العلوم على نية ادراك الحقائق في انـــكار الباطل ونصر الحق وتعليمه للناس وهدي الجاهل ومعرفة ما تدين به خالقك عز وجل لئلا تعبده على جهل فتخطىء اكثر مما تصيب من ملة الله تعالى ونحلة الحق والمذهب المصيب في اداء ما تعبدك به تعالى [٩٠ و] ونفعك الناس في اديانهم وابدانهم وتدبير امورهم وانفاذ احكامهم وسياستهم ، وتبصير من يتولى شيئاً من ذلك وتعديل طبعه ونصيحته في ذلك بالحق وتفهيمه وتقبيح القبيح لديه ، افضل عند الله من كل ما يتقرب به الى الله عز وجل واعظم أجراً واعود عليك من كل ما تكسبه بعد ما لا قوام لجسمك وعيالك الا به مما لعلك تتركه لمن لو شاهدت فعله فيه بعدك لغاظك، ومن كل جاه لعله لا يكسبك الا الاثم والخوف والتعب والغيظ . واعلم ان ذلك اعظم ثوابا وافضل عاقبة واكثر منفعة من صلتك النـــاس بالدنانير والدراهم ؛ وضرر الجهل والخطأ أشد واعظم من ضرر الفقر والخمول .

واعلم انك لا تورث العلم الا من يكسبك الحسنات وانت ميت ، والذكر الطيب وانت رميم ، ولا يذكرك الا بكل جميل. ولا تورثه بعدك ولا تصحب في حياتك في طريقه الا كلٌّ فاضل ، ولست تصحب في طلب المال والجاه الا اشباه الثعالب والذئاب .

واحدثك في ذلك بما ترجو ان ينتفع به قارئه ان شاء الله تعالى، وذلك اني كنت معتقلا في يد الملقب بالمستكفي محمد بن عبد الرحمن بن عبيد الله بن الناصر في مطبق وكنت لا أومن قتله لانه كان سلطانا جائراً ظالماً عادياً قليل الدين كثير الجهل غير مأمون ولا متثبت، وكان ذنبنا عنده صحبتنا للمستظهر رضي الله عنه

١٢ : أفضل .. الخ : خبر أن نظرك س : ٦ .

وكان العياورون قد انتزوا بهذا الخاسر على المستظهر فقتله ، واستولى على الامر واعتقلنا حيث ذكرنا. وكنت مفكراً في مسألة عويصة من كليات الجمل التي تقع تحتها معان عظيمة كثر فيها الشغب قديماً وحديثاً في احكام الديانة وهي متصرفة الفروع في جميع ابواب الفقه، فطالت فكرتي فيها أياما وليالي الى ان لاح لي وجه البيان فيها وصح لي وحق لي الحق يقينا في حكمها وانبلج ، وانا في الحال الذي وصفت فبالله الذي لا إله الا هو الخالق الاول مدبر الامور كلها اقسم، الذي لا يجوز القسم بسواه ، لقد كان سروري يومئذ وانا في تلك الحال بظفري بالحق فيما كنت مشغول البال به واشراق الصواب لي اشد من سروري باطلاقي مما كنت فيه ، وما الفنا كتابنا هذا وكثيراً مما ألفنا الا ونحن مغربون مبعدون عن الوطن والاهل والولد، مخافون مع ذلك في انفسنا ظلماً وعدواناً ، لا نستر هذا بل نعلنه ، ولا نمكن الطالب إبطال قولنا في ذلك ، الى الله نشكو ، واياه نستحكم لا سواه، لا إله الا هو .

واما الحد الاصغر الذي ينبغي للعاقل ان [٩٠ ظ][لا] يقصر دونه فلينظر الوقت الذي ينفرد به للفضول من الحديث الذي لا يجزي مع جيرانه او القعود متبطلا بلا شغل لا من عمل اخرى ولا من عمل دنيا، او حين مشيه في الارض مرحا، وقد نهاه خالقه عن ذلك، فليجعل هذه الاوقات للتعلم والنظر في العلوم التي قدمنا ورياضة طبعه على العدل الذي هو رأس كل فضيلة، فان العدل يقتضي ان لا يميل لقول على قول الا ببرهان واضح، ويقتضي له ايضاً ان لا يشتغل بالادنى ويترك الافضل، فانه ان فعل هكذا اوشك ان يظفر بما فيه الفوز في الدارين .

واما الاوقات التي يشتغل فيها اهل الجهل اما باللذات بالمعاصي واما بظلم الناس في اموالهم والسعي بالفساد في سياستهم والنيل من اعراضهم والجور عليهم ،فان اشتغالهم بالامراض المؤلمة لانفسهم المؤذية لابدانهم أعود عليهم من ذلك وافضل فكيف الاشتغال بالعلوم المؤدية الى خير الدنيا وفوز الآخرة؟ وقد قال الواحد الاول: ﴿ انما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ (٢٨ فاطر : ٣) وقال رسول الله ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » ولا فقه الا بمعرفة ما ذكرنا

١ : العيارون : العيادون || انتزوا : ابتزوا

والاشراف عليه. فمن حرم ما ذكرت فما أخوفنا عليه ان يكون الله عز وجل لم يرد به خيراً، نعوذ بالله من ذلك لأنفسنا ولابنائنا ولاخواننا واهل الخير والفضل، وما توفيقنا إلا بالله عز وجل.

واعلم ان من فضل العلم والاكباب على طلبه والعمل بموجبه انك تحصل على طرد الهم الذي هو الغرض الجامع لجميع المقاصد من كل قاصد اولها عن آخرها وبالله تعالى التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل لا اله الا هو.

١٩ - باب كيفية اخذ المقدمات من العلوم الظاهرة عند الناس بايجاز

العلوم الدائرة بين الناس اليوم المقصودة بالطلب اثنا عشر علماً، وينتج منها علمان زائدان، وهذه الرتبة هي غير الرتبة التي كانت عند المتقدمين، ولكن انما نتكلم على ما ينتفع به الناس في كل زمان بما يتوصلون به الى مطلوبهم من ادراك العلوم بحول الله تعالى وقوته. فالعلوم التي ذكرنا: علم القرآن. وعلم الحديث. وعلم المذاهب. وعلم الفتيا. وعلم المنطق. وعلم النحو. وعلم اللغة. وعلم الشعر. وعلم الخبر. وعلم الطب. وعلم العدد. وعلم الهندسة. وعلم النجوم. وينتج من هذه علوم العبارة وعلم البلاغة.

فاما علم القرآن فينقسم أقساماً [٩١ و] وهي علم قراءاته واعرابه وغريبه وتفسيره واحكامه؛ فالمرجوع اليه من علم قراءات القرآن مقدمات مقبولة راجعة الى قراء مرضيين معلومين، راجعة الى النبي ﷺ الذي قامت البراهين على صحة نقلها عنه وعلى صحة ثبوته. واما اعرابه فهو مقدمة صحيحة فيه اذا اخذ اللفظ فيه على حركات ما وهيئة ما فهو أصل مرجوع اليه. واما لغته فالمعهود منها في اللغة العربية. واما احكامه فالى مفهوم ألفاظها والى بيان النبي ﷺ لها.

واما الحديث فينقسم قسمين: علم رواته وعلم احكامه. فاما رواته فالمرجوع اليه فيهم مقدمات منقولة عن ثقات شهدوا عليهم بالعدالة والحجة والشهادة مأخوذة من نص القرآن الذي ذكرنا صحته. وأما احكامه فالى مفهوم ألفاظها والى [دلالة] بعضها على بعض، على ماقد شرحنا في غير هذا المكان.

وأما علم المذاهب فما كان منها خارجاً عن الملة الاسلامية فالى مقدمات راجعة الى اوائل العقل والحس على ماذكرنا في كتاب «الفصل» .

وأما علم المنطق فقد بيناه في هذا الديوان وهو العبارة على كل علم .

وأما علم الفتيا فالى مقدمات مأخوذة من القرآن والحديث اللذين صحا بالبراهين، والى اجماع العلماء الأفاضل الذي صح بالقرآن على مابينا في سائر كتبنا .

واما علم النحو فالى مقدمات محفوظة عن العرب الذين نريد معرفة تفهمهم للمعاني بلغتهم؛ واما العلل فيه ففاسدة جداً .

واما علم اللغة فالى ماسمع ايضاً من العرب بنقل الثقات المقبولين ان هذه لغتهم .

واما علم الشعر فالى ماسمع أيضاً من استعمالهم في الاوزان خاصة دون كل وزن يستعمل عند غيرهم، اذ انما يسمي الناس شعراً ماضمته الاعاريض فقط التي ذكر النديم في كتابه . واما في مستحسنه ومستقبحه فالى اشياء اصطلح عليها اهل الاكثار من روايته والاكباب على تفتيش معانيه من لفظ عذب سهل ومعنى جامع للحسن واصابة تشبيه وكناية مليحة ونظم بديع .

واما علم الخبر فالى مقدمات قد اضطر تواتر النقل الى الاقرار بصحتها من كون البلاد المشهورة والملوك المعلومين ووقائعهم وسائر اخبارهم بما لا شك فيه .

واما علم الطب فالى مقدمات صححتها التجربة اوما بدا وظهر من قوى الامراض وما يولدها عن اضطراب المزاج ومقابلة ذلك بقوى الادوية [٩١ ظ] وذلك كله راجع الى اوائل العقل والحس .

واما علم العدد والهندسة فمقدماته من اوائل العقل كلها .

واما علم النجوم فينقسم قسمين : احدهما علم هيئة الافلاك وقطع الكواكب والشمس والقمر والسماوات واقسام الفلك ومراكزها . فهذا القسم مقدماته راجعة الى العدد والهندسة واوائل العقل والحس . والقسم الثاني القضايا الكائنة بنصب انتقال الكواكب والشمس والقمر في البروج ومقابلة بعضها بعضا، فان صححت التجربة شيئاً من ذلك صدق ،والا فليس هناك الا اقوال عن قوم متقدمين فقط .

---

٦ : تفهمهم : تفاهمهم .

واما علم البلاغة فعلى ما نذكره في بابها ان شاء الله عز وجل .

واما علم العبارة فالى اشياء رويت عن رسول الله ﷺ وعن افاضل اهل هذا العلم . وملاك هذين العلمين التوسع في جميع العلوم مع الطبع والموافقة في اصل الخلقة .

وقد انتهينا الى ما أردنا من احكام القول في البرهان وتوابعه وما تشبه به مما ليس ببرهان .

والحمد لله رب العالمين كثيراً لا شريك له وحسبنا الله ونعم الوكيل

- ٧ -

كتاب البلاغة

قد تكلم ارسطاطاليس في هذا الباب وتكلم الناس فيه كثيراً ، وقد احكم فيه قدامة بن جعفر الكاتب كتابا حسنا وبلغنا حين تأليفنا هذا ان صديقنا احمد بن عبد الملك بن شهيد الف في ذلك كتابا ، وهو من المتمكنين من علم البلاغة الاقوياء فيه جداً ، وقد كتب ، الينا يخبرنا بذلك الا اننا لم نر الكتاب بعد فغنينا بالكتب التي ذكرنا عن الايغال في الكلام في هذا الشأن ، ولكننا نتكلم فيه بايجاز جامع ، ونحيل على ماقد بينه غيرنا ممن سمينا وممن نسمي ، ان شاءالله عز وجل فنقول وبالله تعالى نتأيد :

البلاغة قد تختلف في اللغات على قدر ما يستحسن اهل كل لغة من مواقع الفاظها على المعاني التي تتفق في كل لغة . وقد تكون معدودة في البلاغة الفاظ مستغربة فاذا كثر استعمالهم لها لم تعد في البلاغة ولا استحسنت . ونقول: البلاغة ما فهمه العامي كفهم الخاصي وكان بلفظ يتنبه له العامي لانه لا عهد له بمثل نظمه ومعناه واستوعب المراد كله ولم يزد فيه ما ليس منه ولا حذف مما يحتاج من ذلك المطلوب شيئاً ، وقرب على المخاطب به فهمه ، لوضوحه وتقريبه ما بعد ، وكثر من المعاني [٩٢ و] وسهل عليه حفظه لقصره وسهولة الفاظه . وملاك ذلك الاختصار لمن يفهم ، والشرح لمن لا يفهم ، وترك التكرار لمن قيل له ولم يعقل وادمان التكرار لمن لم يقبل أو غفل .

وهذا الذي ذكرنا ينقسم قسمين : احدهما مائل الى الالفاظ المعهودة عند العامة

كبلاغة عمرو بن بحر الجاحظ ، وقسم مائل الى الالفاظ غيرالمعهودة عند العامة كبلاغة الحسن البصري وسهل بن هرون،ثم يحدث بينهما قسم ثالث اخذ من كلا الوجهين كبلاغة صاحب ترجمة كليلة ودمنة،ابن المقفع كان او غيره .ثم بلاغة الناس تحت هذه الطرائق التي ذكرنا. واما نظم القرآن فان منزله تعالى منع من القدرة على مثله وحال بين البلغاء وبين المجيء بما يشبهه . وقد كان احدث ابن دراج عندنا نوعاً من البلاغة ما بين الخطب والرسائل . وأمـــا المتأخرون فانا نقول : انهم مبعدون عن البلاغة ومقربون من الصلف والتزيد ، حاشا الحاتمي وبديع الزمان فهما مائلان الى طريقة سهل بن هرون .

فهذه حقيقة البلاغة ومعناها قد جمعناه والحمد لله رب العالمين .

ولا بد لمن اراد علم البلاغة من ان يضرب في جميع العلوم التي قدمنا قبل هذا بنصيب ، واكثر هذا القرآن والحديث والاخبار وكتب عمرو بن بحر ويكون مع ذلك مطبوعاً فيه والا لم يكن بليغاً ؛ والطبع لا ينفع مع عدم التوسع في العلوم .

تم كتاب البلاغة والحمد لله رب العالمين

- ٨ -

كتاب الشعر

هذه صناعة قال فيها بعض الحكماء : كل شيء يزينه الصدق الا الساعي والشاعر، فان الصدق يشينهما فحسبك بما تسمع. وقال المتقدمون: الشعر كذب ولهذا منعه الله نبيه ﷺ فقال تعالى : ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾ (٦٩ يس ٣٦) واخبر تعالى انهم يقولون ما لا يفعلون . ونهى النبي ﷺ عن الاكثار منه وانما ذلك لانه كذب الا ما خرج عن حد الشعر فجاء بمجيء الحكم والمواعظ ومدح النبي ﷺ. واما ما عدا ذلك فان قائله إن تحرى الصدق فقال :

الليل ليل والنهار نهار ... والبغل بغل والحمار حمار
والديك ديك والحمامة مثله ... وكلاهما طير له منقار

صار في نصاب من يهزأ به ويسخر منه ويدخل في المضاحك، حتى اذا كذب واغرق فقال : [٩٢ ظ]

ألف السقم جسمه والانين ... وبراه الهوى فما يستبين
لاتراه الظنون الا ظنونا ... وهو أخفى من أن تراه الظنون
قد سمعنا انينه من قريب ... فاطلبوا الشخص حيث كان الانين
لم يَعِشْ انه جليدٌ ولكن ... ذاب سقماً فلم تجده المنون

حمق وملح، ولكنا نتكلم فيه [على] مقدار ما نحسن فنقول: الشعر ينقسم ثلاثة اقسام : صناعة وطبع وبراعة :

فالصناعة هي التأليف الجامع للاستعارة بالاشياء والتحليق على المعاني والكناية عنها، وربُّ هذا الباب من المتقدمين زهير بن ابي سلمى ومن المحدثين حبيب بن اوس.

والطبع هو مالم يقع فيه تكلف وكان لفظه عامياً لافضل فيه عن معنـــاه حتى لو اردت التعبير عـــن ذلك المعنى بمنثور لم تأت باسهل منه ولا أوجز من ذلك اللفظ، ورب هذا الباب من المتقدمين جرير ومن المحدثين الحسن.

والبراعة هي التصرف في دقيق المعاني وبعيدها والاكثار فيما لا عهد للناس بالقول فيه واصابة التشبيه وتحسين المعنى اللطيف، وربهذا الباب من المتقدمين امرؤ القيس ومن المتأخرين علي بن عباس الرومي.

واشعار سائر الناس راجعة الى الاقسام التي ذكرنا ومركبة منها. واما من اراد التمهر في اقسام الشعر ومختاره وافانين التصرف في محاسنه فلينظر في كتاب قدامة بن جعفر في نقد الشعر وفي كتب ابي علي الحاتمي ففيها كفاية الكفـــاية والايعاب لهـــذا المعنى. وكون المرء شاعراً ليس مكتسباً لكنها حيلة، الا اننا نقوي صاحبها بالتوسع في الاشعار وتدبرها.

وإذ قد تكلمنا في الشعر بكلام جامع لاقسامه وانقضى أربنا فنقول: هذا هو حد المنطق الذي تحذر منه الظنون وترك اليقين قد، كشفنا غامضه وسهلنا مطلبه وكفينا صاحبه تشنيع الجاهلين وشعوذة المخرقين وحيرة المتوهمين، ولله الشكر خالق الاولين والآخرين فلنختم كتابنا بما بدأنا به فنقول: الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم أنبيائه ورسله وسلم تسليماً كثيراً.

تم كتاب التقريب لحد المنطق تأليف الامام الاوحد البارع ابي محمد
علي بن احمد بن سعيد ابن حزم بن غالب بن صالح
ابن خلف بن معدان بن يزيد رضوان الله عليه

---

٤ : أوجز : اذعر .

تعليقـــات

•

س : ٨/ص : ٣٨ : **أسماء الله تعالى** : عقد ابن حزم في الفصل (٢ : ١٢٠ وما بعدهـــا) فصلاً طويلاً لبيان هذه المسألة وناقش إطلاق كل صفة على حدة . وخلاصة رأيه ان الله لا يسمى إلا بما سمى به نفسه اتباعاً للنص ، دون خروج عن ذلك أبداً. قال : وبما أحدثه أهل الاسلام في اسماء الله عز وجل «القديم» وهذا لا يجوز ألبتة لانه لم يصح به نص ألبتة ولا يجوز ان يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه . وقد قال تعالى : والقمر قدرناه . منازل حتى عاد كالعرجون القديم ؛ فصح ان القديم من صفات المخلوقين فلا يجوز ان يسمى الله تعالى بذلك ، وإنما يعرف القديم في اللغة من القدمية الزمانية ، اي ان هذا الشيء أقدم من هذا بمدة محصورة ، وهذا منفي عن الله عز وجل وقد أغنى الله عز وجل عن هذه التسمية بلفظة « أول » . (٢ : ١٥١ — ١٥٢)

١٥ : ٤٣ : **أبو العباس الناشيء** : هو عبد الله بن محمد الانباري المعروف بابن شرشير توفي سنة ٢٩٣ = ٩٠٦ . كان شاعراً ذا اهتمام بالمنطق وقال ابن تغري بردي : وله تصانيف ردفيها على الشعراء واهل المنطق وله كتاب «تفضيل الشعر» وله أرجوزة في العلوم في اربعة آلاف بيت (راجع ترجمته في تاريخ بغداد : ١٠ : ٩٢ وشذرات الذهب ٢ : ٢١٤ والنجوم الزاهرة : ١٥٨)

١٦ : ٦٤ : **والخلاء باطل** : تحدث ابن حزم عن هذا الموضوع بشيء من الاسهاب في الفصل ١ : ٢٥ — ٢٧ ثم قال : ٣٢ ومما يبطل به الخلاء الذي سموه

مكاناً مطلقاً وذكرو انه لا يتناهي وانه مكان لا متمكن فيه برهان ضروري لا انفكاك منه واطرف شيء انه برهانهم الذي موهوا بـــه وشغبوا بايراده واورادوا به اثبات الخلاء ، وهو : أننا نرى الأرض والماء والاجسام الترابية من الصخور والزئبق ونحو ذلك طباعها السفل أبداً وطلب الوسط والمركز وأنها لا تفـارق هذا الطبع فتصعد إلا بقسر يغلبها ويدخل عليها كرفعنا الماء والحجر قهراً ، فاذا رفعناهما ارتفعا ، فاذا اتركناها عادا إلى طبعهما بالرسوب ؛ ونجد النار والهواء طبعها الصعود والبعد عن المركز والوسط ، ولا يفارقان هذا الطبع إلا بحركة قسراً تدخل عليها ، يرى ذلك عياناً كالزق المنفوخ والاناء المجوف المصوب في الماء ، فاذا زالت تلك الحركة القسرية رجعتا الى طبعها . ثم نجد الاناء المسمى سارقة الماء يبقى الماء فيهـا صعداً ولا ينسفك ونجد الزراقة ترفع التراب والزئبق والماء ... ونجـد المحجمة تمص الجسم الارضي الى نفسها . (في التقريب : المحسجة ، ولعل كلمة المحجمة هي الصواب) .

١١ : ٧٢ : انظر رسالته في مداواة النفوس : ١٤٥ حيث يتحدث عن الفضائل على نحو افلاطوني .

٨ : ٨٠ : ووضح غلط من ظن ... ان الاسم هو المسمّى : هذا عنوان فصل في كتاب الفصل « الكلام في الاسم والمسمّى » ٥ : ٢٧ قال أبو محمد : ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى ،وقال آخرون الاسم غير المسمى ، واحتج من قال إن الاسم هو المسمى بقول الله تعالى : تبـــارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ، ويقرأ أيضاً ذو الجلال والاكرام ، قال : ولايجوز أن يقال تبارك غير الله فلو كان الاسم غـــير المسمّى ما جاز أن يقال تبارك اسم ربك . وبقوله تعـــالى : سبح اسم ربك الأعلى ... الخ .

٥ : ١٠٤ : **المقتضب للمبرد** : كتاب في النحو : منه نسخة واحدة في كوبريللي (رقم : ١٥٠٧ –٨) في أربع مجلدات ،صححها السيرافي ؛ومن رواة الكتاب ابن الراوندي الملحد ، وقد اهمل الناس هذا الكتاب حتى قيل إن شؤم ابن الراوندي

دخله (أفادني هذا كله العلامة الدكتور هلموت ريتر وقد ذكر عن هذا الكتاب في مقالة له بمجلة Oriens المجلد السادس ص: ٦٧.

٢١ : ١٤١ : كذب من ادعى لمدة الدنيا عدداً معلوماً : عالج ابن حزم هذا الموضوع في الفصل ٢ : ١٠٥ فقال : واما اختلاف الناس في التاريخ فان اليهود يقولون للدنيا أربعة آلاف سنة ونيف ، والنصارى يقولون : للدنيا خمسة آلاف سنة ؛ وأما نحن فلا نقطع على عدد معروف عندنا . وأما من ادعى في ذلك سبعة آلاف سنة أو اكثر أو أقل فقد كذب ، وقال ما لم يأت قط عن رسول الله ﷺ فيه لفظة تصح بل صح عنه عليه السلام خلافه .

٧ : ١٦٠ : يشير ابن حزم إلى مناظرة جرت بين ماني والموبذ في مسألة قطع النسل وتعجيل فراغ العالم . قال الموبذ : أنت الذي تقول بتحريم النكاح ليستعجل فناء العالم ورجوع كل شكل إلى شكله ، وان ذلك حق واجب ؟ فقال له ماني : واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل مما هو فيه من الامتزاج. فقال له اذرباذ : فمن الحق الواجب أن يعجل لك هذا الخلاص الذي تدعو إليه وتعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم . فانقطع ماني ، فأمر بهرام بقتل ماني . (الفصل ١ : ٣٦).

١١ : ١٦٠ : ذهب محمد بن جرير الطبري والاشعرية كلها حاشا السمناني الى أنه لا يكون مسلماً الا من استدل ، والا فليس مسلماً ، وقال الطبري : من بلغ الاحتلام أو الاشعار من الرجال والنساء او بلغ المحيض من النساء ولم يعرف الله عز وجل بجميع أسمائه وصفاته من طريق الاستدلال فهو كافر حلال الدم والمال ، وقال : انه إذا بلغ الغلام أو الجارية سبع سنين وجب تعليمهما وتدريبهما على الاستدلال على ذلك (الفصل ٤ : ٣٥) .

١٤-١٧:١٨٠: راجع رسائل ابن حزم : ١٤٤ فهناك تحدث عن حد العقل ؛ وقال : « واما احكام امر الدنيا والتودد الى الناس بما وافقهم وصلحت عليه حال المتودد من باطل وغيره او عيب أو ما عداه ، والتحيل في إنماء

المال وبعد الصوت وغشية الجاه بكل ما أمكن من معصية ورذيلة ، فليس عقلا ... لكن هذا الخلق يسمى الدهاء ؛ وهذا القول يوافق ما جاء في الصفحة : ١٨١ من هذا الكتاب .

٨ : ٨١ : **كتاب السياسة** : لعله هو المذكور في المصادر باسم « كتاب الامامة والسياسة في قسم سير الخلفاء ومراتبها والندب الى الواجب منها » . (الذخيرة ١-١ : ١٤٣)

٢٠ : ١٨٧ : بذل النفس : كرر ابن حزم رأيه هذا في رسالته في « مداواة النفوس » (رسائل ابن حزم : ١١٨) فقال : لا تبذل نفسك الا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك الا في ذات الله عز وجل ، في دعاء الى حق ، وفي حماية الحريم ، وفي دفع هوان لم يوجبه عليك خالقك تعالى ، وفي نصر مظلوم ، وباذل نفسه في عرض دنيا كبائع الياقوت بالحصى ... وقال : العاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة .

١٥ : ١٩٢ : احمد بن محمد بن عبد الوارث ابو عمر يعرف بابن أخي الزاهد وهو مؤدب ابن حزم في النحو (انظر التكملة : ٧٩٠ والجذوة : ٩٩) .

١٣ : ١٩٧ : **اللمع لابي الفرج القاضي** : هو كتاب اللمع في اصول الفقه لابي الفرج المالكي عمر بن محمد المتوفي سنة ٣٣١ هـ (انظر الفهرست : ٢٨٣ ط . مصر)

٢٣ : ١٩٧ : اصناف الناس في كلامهم : عرض ابن حزم لهـــذه الفكرة بايجاز في رسالته « مداواة النفوس » : ١٤٧ من رسائل ابن حزم .

٣ : ١٩٩ : **أبو القاسم الزجاجي وكتاب الجمل** : توفي عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي سنة ٣٤٠ بطبرية وكانت طريقته في النحو متوسطة وتصانيفه يقصد بهـا الافادة (انظر ترجمته في انباه الرواة رقم : ٣٧٦ وفي الحـاشية ثبت باسماء المراجع) . أما كتاب « الجمل » فمنه اليوم نسخ كثيرة . وقد كتبت عليه شروح متعددة كذلك . واهتم به الاندلسيون فشرحوه وشرحوا أبياته ، من ذلك شرح أبيات الجمل للشنتمري ؛ وصنف فيــه البطليوسي كتاباً سماه « الحلل في إصلاح الخلل الواقع في كتاب الجمل » ولابن خروف شرح له ولابن حريق شرح لابيـــاته ، وكذلك لابن عصفور ولاحمد بن يوسف الفهري اللبلي شرح لابياته « وشى الحلل في

شرح ابيات الجمل » (انظر تاريخ بروكلمان ، الذيل ۱ : ۱۷۱).

۲۳ : ۱۹۹ : **المستكفي والمستظهر** : بويـع المستظهر وهو عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار في رمضان سنة ٤١٤ هـ فاستوزر ابن حزم وابن شهيد ، ثم ثار عليه محمد بن عبد الرحمن الناصري في شهر ذي القعدة من العام نفسه وقتله وبويع بالخلافة وتلقب بالمستكفي وكان متخلفاً واهناً وقد سجن ابن حزم وابن عمه أبا المغيرة ، وأقام في الخلافة ستة عشر شهراً عـاد بعدها أمر قرطبـــة إلى بني حمود وفرّ المستكفي إلى ناحية الثغر ومات في مفره .

٥ : ۲۰۱ : طرد الهم : عالج ابن حزم هذه الفكرة باسهاب في رسالته في الاخلاق (انظر رسائل ابن حزم : ١١٦ ومابعدها وكذلك مقدمة الرسائل).

۷ : ۲۰۱ : ما قاله ابن حزم في العلوم هنـا شرحه باسهاب في رسالة له بعنوان « مراتب العلوم » ؛ انظر رسائل ابن حزم ٥٩ — ٩٠

۲ : ۲۰٤ : **ابو عامر احمد بن عبد الملك بن شهيد** (۳۸۲ — ٤٢٦) ربيب الدولة العامرية . أثر في نفسه زوال المجد العامري في قرطبة ، ولكنه لم يهاجر من بلده كما فعل ابن دراج او صديقه ابن حزم. شارك في الحياة السياسية عندما جاء المستظهر مع ابن حزم ثم مدح بني حمود المتغلبين عـــلى قرطبة ، وأصيب في آخر أيامه بفالج أقعده . وكان مسرفاً في كرمه شديد الذهاب بالنفس مائلا الى الفكاهة والهزل معجباً بشعره زارياً على بني قومه وخاصة طبقة المؤدبين . وقد شهر بـــين المشارقة برسالة التوابع والزوابع . اما كتابه الذي يذكره ابن حزم في البلاغة فقد اورد ابن بسام بعض فقر منه في الذخيرة ، (راجع ترجمته في الذخيرة ١/١ : ٦١ والجذوة : ١٢٤ والمغرب ١ : ٧٨ والمطمح : ١٦ والخريدة ١٢ : ٢٠١ واليتيمة ١ : ٣٨٢ واعتاب الكتاب : ٧٤ ؛ وقد كتبت عنه دراسة مفصلة في كتابي «تاريخ الادب الاندلسي» — تحت الطبع -).

٤ : ۲۰٤ : **قدامة بن جعفر** : يعني كتابه « جواهر الالفاظ » - في اغلب الظن — فهو خاص بالبلاغة .

٥ : ٢٠٥ : **ابن دراج** : هو احمد بن محمد بن درّاج القسطلي ابو عمر (٣٤٧ – ٤٢١) وكان كاتباً من كتاب الانشاء في ايام المنصور ابن أبي عامر وأحد مدّاح الدولة العامرية . ولما انتهى امر تلك الدولة في قرطبة أخذ ابن دراج يتنقل في بلاد الاندلس مادحاً امراءهـــا حتى ألقى عصا التسيار عند صاحب سرقسطة ، منذر بن يحيى ، وعاش في كنفه حتى توفي . وقد قدّمه نقاد الاندلس وشهدوا له بالفضل وقال فيه ابن حزم « لو قلت إنه لم يكن بالاندلس أشعر من ابن دراج لم أبعد ». جمع ديوانه على حروف المعجم محمد بن ابراهيم القيسي الوشقي سنة ٤٦٧ ولكنه لم يصلنا . (راجع ترجمته في الذخيرة ١/١ : ٤٣ والجـــذوة : ١٠٢ والصلة : ٤٤ وابن خلكان ١ : ٦٠ والمغرب ٢ : ٦٠ واليتيمة ١ : ٤٣٨ والنفح ٢ : ٧٨٢ ؛ وقد كتبت عنه فصلاً ضافياً في كتـــابي « تاريخ الادب الاندلسي » – تحت الطبـع –)

الفهـــارس

•

١ - فهرست الآيات القرآنية

٢ – فهرست الأحاديث النبوية

٣ – فهرست بأسماء الكتب الواردة في متن الكتاب

٤ – فهرست الأعلام

٥ ـ فهرست الموضوعات

طبع هذا الكتاب في مطابع
دار العباد
بيروت - شارع بشارة الخوري - بناية نفاع
تلفون ٣٨٩٨٤

Al-Takrib Li-Hadd Al-Mantik

by

Ibn Hazm Al-Andalusi

ed. by

Ihsan Abbas, Ph. D.
University of Khartoum

Library Al - HAYAT

السعر : ٥٠٠